Michael Freeden

IDEOLOGÍA

Una breve introducción

Ideología es uno de los términos más controvertidos de nuestro vocabulario político ya que provoca repulsión e inspiración al mismo tiempo. Este libro analiza las razones de los diferentes puntos de vista al respecto y explica por qué las ideologías merecen respeto como forma principal de pensamiento político.

Michael Freeden investiga el papel preponderante de la ideología como fenómeno político, pero también como estructura organizativa de pensamiento y acción políticos. Explora cómo ha llegado a ser entendida como un concepto y los argumentos de las ideologías más influyentes. A través de nuevos puntos de vista procedentes de otras disciplinas, adentra al lector en el conocimiento de este importante recurso del que se sirve la sociedad para otorgar sentido al mundo de la política.

Michael Freeden

Ideología

Una brevísima introducción

ePub r1.0
Titivillus 25.03.17

Título original: *Ideology. A Very Short Introduction*
Michael Freeden, 2003
Traducción: Pablo Sánchez León

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2

Lista de ilustraciones

1 *"Congratulations! What got you here is your total lack of commitment to any ideology"* Schwadron, Abril 1983

© Punch Ltd.

2 Camera obscura, 1685 Colección privada/Bridgeman

Art Library

3 Karl Mannheim

© Luchterhand

4 Antonio Gramsci

© Farabolofoto, Milán

5 Louis Althusser

© Hulton-Deutsch Collection/Corbis

6 *El hombre controlador del universo*, fresco, 1934 (detalle), Diego Rivera

© 2003 Banco de México, Fundación de museos Diego Rivera & Frida Kahlo, fotografía

© Palacio de Bellas Artes, Ciudad de México/Corbis

7 *This is the Road*, 1950, David Low

© Evening Standard

8 Marx and Engels get hopelessly lost on a ramble, Martin Rowson

© Martin Rowson. De M. Rowson and K. Killane, *Scenes from the Lives of the Great Socialists*, Grapheme Publications, Londres, 1983

9 *Concentric Rinds*, 1953, M. C. Escher

© 2003 Cordon Art B.V., Baarn, Países Bajos.

10 *Ideologies alter cases*, 1947, David Low

© Evening Standard/Centro para el estudio de viñetas y caricaturas, Universidad de Kent, Canterbury

11 *The Re-thinker*, 1953, David Low

© The Guardian

12 Declaración de Independencia de los Estados Unidos, 4 de julio de 1776

Archivos Nacionales y Administración de Documentos de los Estados Unidos

13 Exhibición de fuerza de los nazis en Núremberg, fotograma de *El triunfo de la voluntad*, Leni Riefenstahl, 1934

The Kobal Collection

14 *Primero de Mayo*, 1920, póster bolchevique de N. M. Kochergin

El editor y el autor piden disculpas por cualquier error u omisión que la lista pueda contener.

Prólogo

Entre los estudiosos del pensamiento político, Michael Freeden es uno de los especialistas más reconocidos, originales e influyentes. Profesor emérito de Política, editor y fundador del *Journal of Political Ideologies* y director del Centro para las Ideologías de la Universidad de Oxford durante más de una década, Freeden ha desarrollado una metodología propia para el análisis de las ideologías desde una perspectiva conceptual.

Tal metodología, denominada «análisis morfológico de las ideologías políticas», se apoya sobre una plataforma teórica multidisciplinar en la cual el pensamiento político y la historia se cruzan con un genuino interés por el lenguaje (en particular por la semántica histórica) y ha sido explicado por su autor en repetidas ocasiones, principalmente en otro de sus libros imprescindibles: *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach* (1996). En el capítulo 4 de la obra que aquí presentamos el lector puede encontrar una síntesis de este enfoque, puesto a prueba por el autor en varios de sus trabajos empíricos.

La aproximación freedeniana arranca de una preocupación —no tan alejada en su origen de la llamada escuela de Cambridge, sobre todo en su modalidad skinneriana— por repensar las estrechas conexiones de la teoría con la política práctica. En realidad, todas las variedades de la *historia conceptual*, en el sentido lato en que hoy día suele utilizarse esta etiqueta, responden a una común insatisfacción para con los métodos de la vieja *historia de ideas*, que en cualquiera de sus versiones se había desentendido de los problemas políticos concretos que inquietaron a los filósofos del pasado y había perdido de vista los contextos político-intelectuales en que los grandes teóricos escribieron sus obras, marcando de ese modo una

enorme distancia entre el plano de las ideas y el de la acción política. (Cabría también mencionar el error opuesto de tantos historiadores «factuales» de la sociedad o de la política que por mucho tiempo han considerado al lenguaje como un mero «medio», accesorio y poco relevante para sus investigaciones sobre los «hechos»).

La respuesta del profesor oxoniense a esa insatisfacción se articula sobre una rica panoplia de recursos intelectuales. No en vano, por razones en parte biográficas, Freeden es uno de los profesores británicos en historia del pensamiento político más familiarizado con los medios académicos continentales, en especial con el mundo germanohablante. Buen conocedor de la *Bregriffsgeschichte* de Koselleck, así como de la hermenéutica de Gadamer y Ricoeur, Freeden ha movilizado muy oportunamente la noción ricoeuriana de excedente de significado *(surplus of meaning)* para enfatizar el considerable peso que en el pensamiento político tienen los significados *no intencionales.*

Así pues, frente a la separación radical que tanto la historia de las ideas como la historia política tradicional han venido imponiendo entre las esferas del pensamiento y la acción, la aproximación de Freeden subraya la dimensión eminentemente práctica de las ideologías y asume que no hay realidad sin conceptos, de manera que es preciso dar cuenta de las complejas relaciones de ida y vuelta entre ambos planos analíticos. Tal vez por eso ha insistido en presentar las ideologías como patrones intelectuales recurrentes de pensamiento-comportamiento *(thought-behaviour)* que, como mapas esquemáticos de un territorio desconocido, ayudan a los agentes a orientarse en el mundo político y social que les rodea, facilitando sus movimientos.

La propuesta de Freeden destaca el decisivo papel que juegan las ideologías en las luchas por el significado de los conceptos. Según el profesor inglés, las constelaciones semánticas que articulan una determinada ideología incluyen unos pocos conceptos nodales o medulares *(core concepts)* y otros no tan fundamentales (adyacentes y periféricos) que orbitan a diferentes distancias sobre aquel núcleo. Por supuesto, esa estructura varía de una ideología a otra: conceptos que en ciertas ideologías alcanzan la máxima importancia y centralidad, en otras resultan

secundarios, y viceversa. Además, cada ideología atribuye distintos significados a un mismo término.

Pero su mayor aportación en este terreno es probablemente su intuición de que el cambio conceptual en los vocabularios políticos es consecuencia en parte de un permanente tira y afloja entre dos tendencias opuestas: por un lado, las ideologías compiten duramente entre sí por asignar un significado supuestamente «verdadero» a aquellos términos especialmente controvertidos; por otro, gracias a los arreglos conceptuales que estructuran las ideologías, la inherente disputabilidad *(essential contestability*, en famosa frase de W. B. Gallie) de algunas nociones centrales de la política parece quedar momentáneamente en suspenso. Esta neutralización de las disputas o «despolemización» (*decontestation*, un neologismo acuñado por el propio Freeden) sería el mecanismo principal en virtud del cual las ideologías luchan por imponer su hegemonía en ciertos ámbitos o redes conceptuales, señalando una concepción o significado específico dominante para tal o cual concepto (significado que viene definido a su vez por las interrelaciones mutuas con los otros ítems conceptuales de cada ideología, concebida como una amplia, cambiante red semántica). Ya que no es posible alcanzar un valor consensuado para los términos políticos fundamentales, las ideologías nos permiten al menos suspender esa incómoda indeterminación semántica fijando una red de significados dotada de cierta estabilidad y consistencia.

La noción de ideología —y la propia palabra que la designa— es un ejemplo acabado de lo que podríamos llamar un «concepto occidental» moderno. De raíces griegas, pero de acuñación relativamente reciente, sólo empezó a cobrar cierta relevancia en el discurso político y científico en el siglo XIX para llegar a su apogeo —esa paroxística «lucha de titanes» que Freeden describe en el capítulo 6— en el siglo XX, cuando se produce la irradiación del concepto —y de las grandes ideologías— al mundo entero. Concepto típicamente moderno también (1) porque *ideología* podría considerarse en algunos aspectos un sucedáneo secular de lo que la religión —o la tradición— significaron en el mundo premoderno; (2) porque es en sí mismo un concepto controvertido y sobre todo (3) porque desde su origen resulta muy difícil deslindar sus componentes políticos y analíticos,

«ideológicos» y académicos. De hecho las definiciones sucesivas y alternativas de «ideología» en cierto modo forman parte de las ideologías mismas, y del proceso de «despolemización» *(decontestation)* a que antes aludíamos. Ya nos advirtió Rafael del Águila al respecto que «el discurso que nos explica lo que es ideología resulta en muchos casos fundamento político de ideologías tanto como intento científico de comprenderlas».

Conviene tener presente que, como sostuvo Koselleck en la Introducción a su famoso diccionario *Geschichtliche Grundbegriffe,* el mundo moderno habría iniciado hace algo más de dos siglos —coincidiendo, no por casualidad, con la invención de la palabra idéologie por Destutt de Tracy— un proceso de *ideologización* sin precedentes (aunque Koselleck usase la palabra *Ideologisierbarkeit* para referirse preferentemente a la abstracción creciente de muchos conceptos y su conversión en singulares colectivos). Desde entonces, de Marx a Mannheim, de Gramsci a Althusser, el concepto de ideología no ha dejado de fluir y de evolucionar en el tiempo, tanto en los círculos académicos como en la arena política, mientras —sobre todo en el novecientos— se encarnaba en una serie de ideologías de masas, ellas mismas móviles y fluidas, sujetas a constantes transformaciones.

Freeden es muy consciente del descrédito de las ideologías en las últimas decadas (en parte como consecuencia de la fatal asociación de esta palabra con los totalitarismos), tanto en el terreno político como académico. Sin embargo, contra los repetidos episodios de un supuesto «fin de las ideologías» (una fórmula evocadora sobre todo de la figura de Daniel Bell), Freeden no se cansa de subrayar que las ideologías son formas respetables e insustituibles de pensamiento político. Según nuestro autor, en cualquiera de sus modelos y formatos —macro o micro—, las ideologías seguirían siendo necesarias para orientarnos en el complejo mundo político en que vivimos. Y, aunque como unidades de estudio han dejado de estar de moda, desplazadas por los *lenguajes* y *discursos*, para Freeden estas etiquetas —usadas a menudo casi como si fueran intercambiables— distan mucho de ser enteramente equivalentes; mientras al final del cap. 3 entiende las ideologías como un tipo de juego de lenguaje, en el cap. 8 esboza una ilustrativa comparación entre ideologías y discursos.

El autor de este pequeño ensayo ha ido tejiendo en las últimas cuatro décadas una extensa y sólida obra, todavía poco conocida entre nosotros, que merecería una mayor resonancia en el área hispanohablante. Aunque Freeden ha trabajado sobre una variedad de temas, que incluyen desde la eugenesia al nuevo laborismo, los derechos o el Estado de bienestar, sin duda los dos asuntos a los que ha dedicado más atención son, por una parte, los métodos para el estudio del pensamiento y de las ideologías políticas y, por otra, el liberalismo en todas sus formas y variantes. Para quienes nos interesamos por el análisis histórico de conceptos e ideologías políticas la obra de Freeden atesora valiosas lecciones en ambos apartados. Si en el primer ámbito le gusta poner énfasis en la recepción o el «consumo» de ideas, no sólo en su producción, sus diversas monografías sobre los lenguajes del liberalismo británico, o su creciente interés por los liberalismos europeos desde una perspectiva comparada hacen de sus publicaciones lectura obligada para quien aspire a conocer con cierta profundidad estos temas.

En lo que al redactor de estas líneas respecta, tras muchos años de leer sus obras, hace aproximadamente un lustro tuve la oportunidad de conocerle personalmente durante una visita a Oxford en compañía de John Elliott. El profesor Elliott tuvo la amabilidad de acompañarme aquella tarde hasta Mansfield College. Desde aquella primera conversación en el despacho donde Freeden ejercía sus tareas de tutor en ciencia política, nos hemos reencontrado varias veces en distintas ciudades, e incluso compartimos un proyecto de investigación y edición en curso sobre historia conceptual europea. En todas estas ocasiones he podido aprender mucho de un hombre inteligente y afable que, recientemente jubilado en la Universidad de Oxford, se mantiene plenamente activo. Vinculado en la actualidad como investigador a la School of Politics de la Universidad de Nottingham, acaba de culminar su libro *The Political Theory of Political Thinking*, que muy pronto verá la luz en Oxford University Press.

Si bien su área de origen es la ciencia política, su enfoque y aportaciones resultan extraordinariamente útiles y sugerentes igualmente para el gremio de los historiadores, muchas veces ensimismados en un campo de especialización demasiado estrecho. Al subrayar la fluidez de los

lenguajes, prácticas y representaciones, sus trabajos conducen a un saludable acercamiento no sólo entre la ciencia política y la historiografía, sino entre la historia política (y social) y la historia intelectual. Por otra parte, la aproximación preconizada por Freeden marca distancias con los estudios convencionales de *historia de la filosofía política.* No en vano, esta última modalidad de «historia», siempre discutida, renuncia con frecuencia a la historicidad de las formaciones intelectuales que analiza. Como nos recuerda Freeden, filosofías y teorías comportan unas exigencias en términos de coherencia lógica y racionalidad muy distintas de las mucho más laxas ideologías; en estas últimas, la emocionalidad, el apasionamiento y las formas no verbales —imágenes y símbolos visuales, musicales, etc.— de transmisión de los mensajes (véase el cap. 9 de este libro) pueden llegar a ser tanto o más significativos que los elementos propiamente discursivos.

Para mí y para el traductor de este trabajo, Pablo Sánchez León, miembros ambos del Grupo de Historia Intelectual de la Política Moderna de la Universidad del País Vasco, es un honor presentar al mundo académico español esta obrita. La especial sensibilidad de Gonzalo Capellán por estos temas y el buen hacer de Belmar Gándara, directora de Ediciones de la Universidad de Cantabria, han hecho el resto. Para todos ellos, nuestro agradecimiento.

Como podrá comprobar el lector, este breve pero jugoso ensayo —que ha sido traducido a varios idiomas, incluyendo el italiano, el indonesio y el griego— aúna las ventajas de la concisión con la calidad didáctica que usualmente caracteriza a la alta divulgación en el mundo anglófono. Además de proporcionar un instructivo panorama de lo que el enfoque de las ideologías ha dado de sí en los últimos 200 años, este libro contiene un sobrio pero excelente resumen de una metodología a caballo entre el estudio de la política, el lenguaje y la historia.

Termino pues haciendo votos para que a esta primera oportunidad que se brinda al lector español de acercarse directamente a la obra de Freeden en nuestra lengua le sigan otras traducciones en los próximos años. Estoy seguro de que muchos de los estudiantes, profesores e investigadores que trabajan sobre la política contemporánea en nuestro país lo agradecerán.

Javier Fernández Sebastián
Bilbao, 16 de abril de 2013

Capítulo 1
¿Deben las ideologías tener mala reputación?

Ideología es una palabra que evoca fuertes reacciones emocionales. En una ocasión al término de una conferencia en la cual se subrayaba la ubicuidad de las ideologías políticas, un asistente sentado al fondo de la sala se levantó irguiéndose con todo su cuerpo entero y, en una actitud que mezclaba la confrontación y el desdén, dijo: «¿Está usted acaso sugiriendo que yo soy un ideologista?». Cuando la gente escucha la palabra «ideología», suele relacionarla con «ismos» como el comunismo, el fascismo o el anarquismo. Todas estas palabras denotan ideologías, pero conviene hablar con precaución. Los «ismos» son términos entre familiares y un tanto denigratorios, hasta el extremo que en Estados Unidos incluso «liberalismo» es usado de esta última manera. Vienen a sugerir que estamos ante conjuntos de ideas construidos de manera artificial, más bien alejados de la vida cotidiana, que son manipulados por los poderes dominantes y los que aspiran a ese estatus. Todos ellos intentan controlar el mundo de la política y encorsetarnos en una rutina de pensamiento y conducta doctrinarios. Pero no todos los ismos son ideologías (como muestran palabras como optimismo o americanismo), y no todas las ideologías tratan de imponerse sobre sociedades que se resisten a sus intentos de aplastar las ideas y convicciones sociales, ni son empleadas como un arma contra sus detractores. La respuesta que doy en estas páginas a ese perplejo ciudadano que asistía a la conferencia es la que puso Molière en boca de M. Jourdain, quien descubrió para su deleite que llevaba toda la vida hablando en prosa. Nos pasamos la vida entera produciendo, diseminando y consumiendo

ideologías, seamos o no conscientes de ello. Por lo tanto, sí, somos ideologistas en el sentido de que contamos con comprensiones del ambiente político del que formamos parte, y poseemos puntos de vista sobre los méritos y deméritos de dicho ambiente.

Imaginemos por un momento a alguien andando por una ciudad. Al doblar una esquina se topa con un grupo grande de gente que avanza excitada, portando pancartas y gritando consignas, rodeados de hombres vestidos de uniforme que intentan frenar el movimiento del grupo. Alguien habla por un megáfono y la multitud grita. La reacción inmediata de uno es descodificar rápidamente esa situación. ¿Qué hacer: salir corriendo o unirse a la manifestación, o tal vez lo conveniente sería ignorar la situación? El problema está en la descodificación. Por suerte la mayoría de nosotros cuenta con un mapa que sitúa el acontecimiento y lo dota de una interpretación. Si uno es un anarquista, el mapa es probable que diga: «He aquí una expresión espontánea de la voluntad popular, un ejemplo de la acción directa que debemos llevar a cabo con el fin de arrebatar el poder a las élites que nos oprimen y dominan. Hay que dar el poder al pueblo; los gobiernos actúan por intereses propios que son contrarios a la voluntad popular». Si uno es un conservador, el mapa puede decir: «Estamos ante un acontecimiento potencialmente peligroso. Un montón de individuos están a punto de confrontarse con la autoridad de forma violenta con el fin de lograr objetivos que no han conseguido o no habrían conseguido alcanzar por medio del proceso político. Este comportamiento ilegítimo e ilegal ha de ser frenado por medio de un fuerte dispositivo policial *in situ*. Hay que dispersarlos y, si se ponen agresivos, detenerlos y cargar sobre ellos la responsabilidad». Si uno es un liberal puede que diga: «¡Bien hecho! Deberíamos estar orgullosos. Estamos ante una ilustración perfecta del carácter pluralista y abierto de nuestra sociedad. Valoramos la importancia del disentimiento; de hecho alentamos éste por medio de instancias de libertad de expresión y asociación como la manifestación que estamos presenciando».

Las ideologías, como veremos, nos proporcionan mapas del universo político y social. Sencillamente no podemos prescindir de ellas porque no podemos actuar sin dotar de sentido los mundos en los que habitamos.

Dotar de sentido, conviene decir, no siempre quiere decir dotar del sentido bueno o adecuado. Pero las ideologías contienen a menudo mucho sentido común. En cualquier caso, los hechos políticos nunca hablan por sí solos. A través de las diversas ideologías disponibles se obtienen interpretaciones concurrentes sobre lo que los hechos pueden significar. Toda interpretación, cada ideología, es un intento de imponer una pauta —alguna forma de estructura u organización— sobre cómo leemos (y malinterpretamos) los sucesos, acontecimientos, ocurrencias, acciones o hechos políticos, sobre cómo vemos las imágenes o escuchamos las palabras. Los mapas ideológicos no representan una realidad objetiva, externa. Las pautas que imponemos o adoptamos de otros no tienen por qué ser sofisticadas, pero sin una pauta nos quedamos sin pistas y no podemos comprender desde el lado de la recepción unas unidades de información que se muestran claramente aleatorias, carentes de rima o sentido.

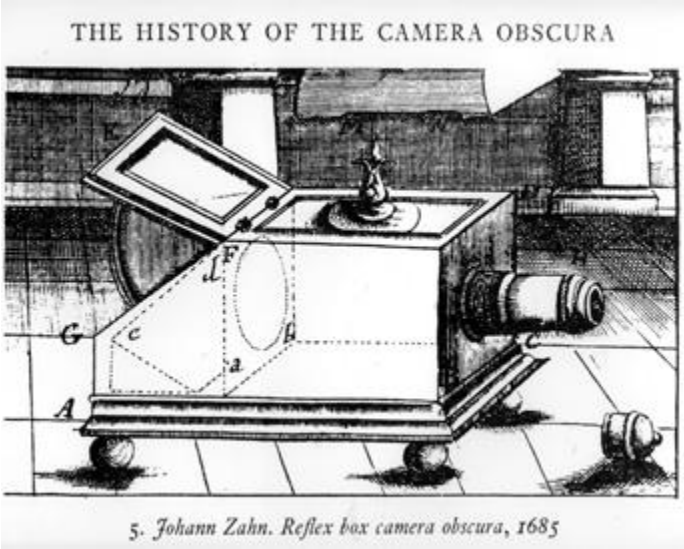
1. ¿Recompensa o comentario irónico?

«¡Enhorabuena! Lo que le ha traído hasta aquí ha sido su total falta de compromiso con alguna ideología»

¿Por qué entonces provocan tanta suspicacia o desconfianza las ideologías? ¿Por qué se las considera en el mejor de los casos extrañas caricaturas cuando no opresivas camisas de fuerza ideáticas que hay que destruir y desmantelar para proteger a la sociedad contra los lavados de cerebro y las falsas ensoñaciones? No ha habido apenas otra palabra en el lenguaje político que haya producido tanta malinterpretación y oprobio.

Necesitamos aclarar algunos extremos con el fin de valorar que, al contrario, hay muy pocas palabras que hagan referencia a una dimensión tan importante y central de la vida política.

En su discusión de las ideologías, este libro hace referencia sobre todo a ideologías políticas, y argumenta que las ideologías son artefactos políticos. Cuando es empleada en otros sentidos —como la ideología de los impresionistas o la de Jane Austen— la palabra ideología es sacada de su uso normativo o empleada como una generalización para referir a una más vaga noción de ideas culturales predominantes en el terreno del que se trata o que guían la acción de los individuos a quienes concierne. Un problema con el término «ideología» es que buena parte de sus usuarios se han negado a dotarlo de un significado preciso, útil e ilustrativo.



2. Una cámara oscura

El primer acuñador del término «ideología», Antoine Destutt de Tracy, que escribió en la estela de la Revolución Francesa, aspiraba a crear una rama de estudios propiamente dicha que se encargase de las ideas. Intentó fijar ideales de pensamiento y acción empíricamente verificables a partir de los cuales establecer la crítica de las ideas y una ciencia de las ideas. La empresa estaba muy en concordancia con el movimiento positivista de la Francia del siglo XIX, que asumía la posibilidad de estudiar la sociedad con las herramientas de precisión características de la ciencia natural. Nuestra

época post-positivista no admite que la amplitud del pensamiento o de la imaginación humana pueda ser aprehendida de manera tan precisa y permanente como anticiparon estos primeros codificadores de las pautas que siguen las ideas. Pero pervive un residuo de aquella empresa. Las aspiraciones de Destutt de Tracy reflejan la necesidad que siguen hoy percibiendo los investigadores académicos de ofrecer una aproximación profesional y rigurosa al estudio de la ideología. Una vez rendido tributo al iniciador de la ciencia, y reconociendo la tarea que queda por hacer, podemos pasar a ocuparnos de los más tempranos y todavía influyentes practicantes de la ideología, Karl Marx y Friedrich Engels, que adoptaron una perspectiva muy diferente a la del padre fundador.

El asalto marxista

En *La ideología alemana*, Marx y Engels reaccionaron contra las modas filosóficas y culturales dominantes en la Alemania de su tiempo. El carácter espiritual y romántico del pensamiento idealista alemán, argumentaron, se apoyaba en concepciones erróneas. Una de éstas atribuía una existencia independiente a las ideas, el pensamiento y la conciencia en el intento de sustituir el pensamiento ilusorio por un conocimiento correcto. Pero al operar así, argumentaban Marx y Engels, los filósofos alemanes debatían puramente en torno de expresiones en lugar de abordar el mundo real. La filosofía venía así a encubrir la realidad, y adoptaba la forma de lo que Marx y Engels denominaban ideología. Para ellos «en toda ideología los hombres y sus circunstancias aparecen boca abajo como en una cámara oscura». Con esta analogía señalaban que la ideología es una imagen especular invertida del mundo material distorsionada aún más por el hecho de que el mundo material se encontraba a su vez bajo el capitalismo sometido a relaciones sociales deshumanizadoras. El papel de la ideología era suavizar esas contradicciones haciéndolas aparecer como necesarias, normales y congruentes. De esa forma la cohesión social podía ser mantenida y aumentada. La ideología era una sublimación —en sus diversas manifestaciones, como la moral, la religión y la metafísica— de la

vida material. Además de esto, la ideología era diseminada por quienes se especializaban en la actividad mental de la sublimación: los sacerdotes que ofrecían «salvación» eran un ejemplo temprano de esa emancipación respecto del mundo real. Semejante divulgación podía ser un acto de manipulación deliberada, pero también podía ser —especialmente para Engels— un proceso inconsciente o autoinducido. La ideología era una manifestación de los perniciosos efectos de la división del trabajo. En este caso, la división del trabajo hacía que el pensamiento humano se abstrajera del mundo material, produciendo en su lugar teoría pura, o ética o filosofía.

Marx y Engels añadieron a esa visión de la ideología otra dimensión más, que iba a resultar altamente influyente. Asociaron ideología y clase, afirmando que las ideas de la clase dominante eran las ideas dominantes. Las ilusiones ideológicas eran un instrumento en manos de los poderosos a través del estado, y eran empleadas para ejercer control y dominación; en realidad, para «manufacturar la historia» de acuerdo con sus intereses. Más aún, el filtrado de intereses a través de un contenedor —la ideología— les permitía a aquellos y a la ideología misma aparecer representados como reclamos de verdad dotados de validez universal y racional. Dicha representación ayudaba a los propagadores de la ideología a forjar el mito de una comunidad política unificada a través de leyes ilusorias, el dirigismo cultural y el «enmascaramiento verbal», es decir, a través del poder sobre el lenguaje.

Quienes controlaban del comportamiento y el pensamiento humano habían convencido incluso a los miembros de las clases inferiores —el proletariado— de que la ideología burguesa dominante era también la suya. Un trabajador explotado creía de verdad que era una buena idea levantarse por la mañana y trabajar catorce horas por una miseria en la fábrica de su empleador porque había internalizado la visión ideológica de que un trabajo así de deshumanizado era parte inevitable del orden industrial, de que se trataba de un acto libre por su parte, de que los mercados daban a todos las mismas oportunidades, y de que ganarse el sustento vendiendo la fuerza de trabajo a terceros era algo esencial para tener sensación de dignidad personal. La ideología se concentraba pues en las apariencias exteriores, y no en la comprensión real de lo esencial. Lo anormal se volvía normal por

medio del truco de cartas ideológico y del fetichismo de las mercancías (al dotarlas de un estatus sagrado y mixtificado) y los mercados en los que circulaban; por ejemplo, la gente adoraba el dinero en lugar de valorar adecuadamente el genuino proceso productivo que generaba riqueza. En una tendencia que quedaría más marcada en su obra posterior, especialmente en *El Capital*, Marx se centraba aquí en las prácticas capitalistas concretas de las que emanaba la ideología y no en las ideas distorsionadas de los filósofos y los ideólogos. Comprensiblemente, una de las principales misiones de lo que después se conocería como marxismo consistiría en desenmascarar y desmitificar el carácter enmascarador de la realidad de la ideología. Someter a crítica la ideología iluminaría las falsas pretensiones de sus promotores y establecería en su lugar una serie de prácticas sociales omnicomprensivas que proporcionarían a su vez las bases empíricas de la verdadera consciencia social.

El enfoque marxista produce como se puede apreciar una muy persuasiva visión de la ideología. La ideología aparece como el producto de una serie de causas simples aunque insanas. Una es la necesidad de interpretaciones simplificadas y fáciles de vender del mundo en que vivimos. Una segunda es el deseo de poder y control de algunos individuos y grupos sobre otros. Una tercera es una creciente tendencia a dividir la actividad humana en compartimentos estancos —la división del trabajo— y a separar el pensamiento de la acción. La ideología reforzaría todo esto, y mantendría a las sociedades en un estado de ignorancia y sufrimiento. Se podría concluir injustamente de esto que el marxismo concedía un considerable poder a las ideas, y de hecho lo hacía, es decir, a las ideas que adoptaban la forma de ideología. Pero para Marx semejante poder concentrado era un error, pues bloqueaba la posibilidad de la emancipación humana. Todos estos rasgos aparecen de una manera mucho más sofisticada en los escritos del propio Marx, pero así es como en general han sido reproducidos posteriormente en las divulgativas aunque influyentes visiones marxistas de la ideología.

Antes de pasar a ensalzar o condenar la teoría marxista de la ideología conviene que nos preguntemos sobre qué es lo que ha de cuadrar para que su argumentación tenga sentido. Primero, ésta se apoya en la distinción

crucial entre conciencia verdadera y creencias distorsionadas o falsas. Con el fin de reclamar que nuestra comprensión del mundo (político) está basada en una ilusión, tenemos que estar seguros de que es posible obtener un conocimiento no ilusorio de la realidad. Marx creía que la verdad emergería una vez que esa distorsión se esfumase; en otras palabras, que las verdaderas relaciones humanas y materiales eran una postura por defecto oscurecida por deformaciones sociales e ideológicas tanto como un resultado científicamente anticipado del desarrollo social futuro. Que esa verdad podía ser extraída de manera concluyente (desde luego no era descubierta por medio de revelación o intuición, en las que Marx no creía) era un supuesto no negociable de su pensamiento. Por esa misma razón, como veremos, los críticos de Marx considerarían este fundamental aserto en sí mismo una creencia ideológica, que se volvía así contra Marx. Pero la existencia de verdades sociales puede no ser algo tan obvio como parecería. Un cierto conocimiento factual puede parecer evidente —«estoy viendo un grupo de personas reunidos en una protesta»— pero como hemos visto, *lo que* se desprende de saber eso sobre ese grupo variará dependiendo del mapa interpretativo de que nos servimos. Hay una frase bien conocida que dice: «juzguemos el caso por su valor». Los casos, sin embargo, no vienen equipados con valoraciones que se nos manifiestan por sí solas; somos nosotros quienes adjudicamos valor al caso de acuerdo con las creencias y valores que previamente asumimos.

En segundo lugar y por consiguiente, esos argumentos dependen de la naturaleza efímera de la ideología. Si la ideología es una distorsión, desaparecerá una vez se (re)introduzcan las relaciones sociales verdaderas. Si es el producto de una división antinatural y alienante entre lo espiritual y lo material, desaparecerá una vez que se reconozcan las raíces materiales de lo espiritual. Y si consolida una relación de poder entre las clases dominantes y las dominadas, desaparecerá una vez que esas relaciones de poder se transformen en un sentido democrático de comunidad e igualdad social. La ideología es por tanto indispensable; es un producto patológico de las circunstancias históricas y se diluirá cuando éstas mejoren.

En tercer lugar, la concepción marxista de la ideología ha contribuido a una comprensión unitaria de la ideología. Si la ideología es de veras una

penosa cortina de humo que encubre la realidad, cuanto antes prescindamos de ella mejor. En particular no tiene sentido analizarla como lo que es ni distinguir entre diferentes variantes de ideología. Para muchos marxistas, aunque no para todos como veremos, la ideología es parte de una «superestructura» que carece de valor intrínseco. En consecuencia, la aproximación marxista a la ideología ha desalentado cualquier interés por la naturaleza y las permutaciones de esa cortina de humo encubridora. La convicción de tintes quasimesiánicos de Marx según la cual una sociedad socialista sin distorsiones terminaría prevaleciendo implicaba que había que deplorar los defectos presentes en lugar de analizarlos detenidamente. Es como si un estudioso de las instituciones políticas decidiera que era una pérdida de tiempo estudiar la Cámara de los Comunes porque sus debates ponen de manifiesto una práctica política de baja calidad: comportamientos groseros, antagonismo competitivo, enormes ineficiencias y ridículas distribuciones espaciales entre diputados. En vez de ello, diría el estudioso, dediquemos nuestros esfuerzos intelectuales a predecir el desarrollo de una práctica legislativa ideal que pueda defenderse y aplicarse de manera permanente.

Para poder defender que las prácticas o las ideas políticas están deformadas tenemos que estar seguros de que pueden adoptar formas no distorsionadas. Pero incluso si estamos convencidos de la actual ubicuidad de tales distorsiones, un estudiante de políticas podría argumentar de forma persuasiva que se trata de fenómenos sociales en cualquier caso interesantes, y que requieren de análisis si aspiramos a comprender la naturaleza de lo político en las sociedades reales. Una vez que nos lanzamos de cabeza hacia la cortina de humo, hacia la sustancia de la ideología, nos toparemos tanto con rasgos comunes como con variaciones: un mundo complejo y rico que aguarda ser descubierto. En síntesis, en la categoría abstracta de «ideología» en Marx se halla contenido un gran número de ideologías concretas, y sus rasgos compartidos ofrecen un ayuda de inmensa importancia para dar sentido al mundo político.

Cuarto, otra faceta del carácter unitario de la ideología marxista es que las ideologías son parte de una visión única, incluso total, del mundo político. Son la clave arquitectónica que mantiene unida una visión

perfectamente coherente del mundo que disimula sus contradicciones internas. Esta imagen de totalidad coordinada dominó durante mucho tiempo en las visiones de la ideología, contribuyendo a darle su naturaleza inclusiva y a que algunos ideólogos creyeran que se trataba de una verdad infalible. Necesitamos no obstante estar convencidos de que esas visiones monolíticas del mundo no sólo existen sino que además poseen una fuerza persuasiva. En ausencia de tal fuerza persuasiva se ha vuelto demasiado a menudo necesario el recurso a la coerción física para mantener la ideología.

Quinto, se ha exagerado el papel de las ideologías. Aunque la lógica marxista subraya la procedencia social de la ideología, su origen ha resultado con frecuencia ser mucho más estrecho que una clase en su totalidad. La conexión que establece el marxismo entre la ideología y las relaciones de poder, así como entre aquella y la manipulación de las masas ha derivado a menudo en la identificación de un grupo profesional de ideólogos, e incluso en la constatación de la influencia de individuos concretos. Para algunos estudiosos los ideólogos son intelectuales poseídos por un peligroso sentido de misión, el de cambiar el mundo de acuerdo con una específica visión absoluta de las cosas. También sugiere que la producción y la distribución de bienes intelectuales constituyen un monopolio. La teoría marxista de las clases sociales ayuda a consolidar dicha visión, si bien lo cierto es que los intelectuales que figuran en esas teorías a veces actúan de modo independiente, menos determinados por sus propias bases materiales de lo que el marxismo asume. La asociación que se hace de la ideología con estos intelectuales ha contribuido también a la visión comúnmente admitida de las ideologías como entidades *a priori*, abstractas y no empíricas. Esta perspectiva es ampliamente compartida por los políticos, la prensa y unos pocos académicos expertos, especialmente en el mundo anglófono que posee su propio mito empirista, así como en el mundo de habla germana, que sigue bajo la influencia del vocabulario empleado por su compatriota Marx.

¿Qué es lo que sigue habiendo de valioso en el énfasis marxista de una ideología encubridora de la realidad? Tal vez hasta cuatro cosas. La primera, hemos tomado de Marx la relevancia de las circunstancias sociales e históricas para la conformación de las ideas políticas y de otro tipo.

Aceptamos como una verdad que no necesita comprobación que las personas son en una dimensión importante el producto de su medio, si bien sigue habiendo mucho debate acerca del peso relativo de ese medio, de lo genético, y de la capacidad individual de elección. Aliviadas de una parte de su bagaje marxista, las ideas y las ideologías son entendidas como el producto de grupos. Son también parte del medio cultural que conforma y es conformado por nuestras actividades.

La segunda, que las ideas son importantes. Puede que Marx considerase que el actual ámbito de la ideología es una dañina ilusión, pero incluso en esa esfera ello implica que las ideas no son puramente retóricas. Si las ideas se muestran no sólo como verdades sino además con tal capacidad de dominio como se muestran en una ideología, han de ser tomadas muy en serio y hay que concederles un papel aún más central que el que Marx les concedió.

La tercera, que las ideologías están dotadas de funciones políticas cruciales. Ordenan el mundo social, lo dirigen contra determinadas actividades, y legitiman o deslegitiman sus prácticas. Las ideologías ejercen poder, cuando menos creando un marco dentro del cual se pueden tomar decisiones o dotar de sentido la realidad. Ese poder no tiene por qué ser de carácter explotador o deshumanizador, pero visto así entonces sólo algunos anarquistas argumentarían que el poder —incluso como fenómeno habilitador o empoderador— es algo de lo que se puede prescindir totalmente.

Cuarto, que el método marxista ha dejado como legado algo de importancia incluso para los no marxistas. Se trata simplemente de que lo que uno ve no es siempre todo lo que uno puede conocer. Si aspiramos a comprender las ideologías, hemos de admitir que contienen niveles de significado que se hallan ocultos para sus consumidores y, de modo frecuente, también para sus productores. El estudio de la ideología por tanto abarca en buena medida —si bien no del todo— la empresa de descodificar, de identificar estructuras, contextos y motivaciones que no son visibles a primera vista.

Capítulo 2
Más allá de lo ilusorio: cómo han perdurado las ideologías

La historia del surgimiento del concepto de ideología desde el seno del marxismo es compleja y aún no puede darse por concluida. Pero hay tres personajes del siglo XX —Karl Mannheim, Antonio Gramsci y Louis Althusser— cuyas contribuciones al espectro de significados que incluía la noción de ideología fueron de enormes consecuencias. Es cierto también que el estudio de la ideología ha hecho ulteriores avances desde que estos tres autores reorientaron el tema. Pero tal vez el resultado más relevante de sus intervenciones —cada una de ellas efectuada a su manera a partir de premisas marxistas— consistió en que transformaron la concepción de la ideología desde el epifenómeno transitorio originariamente acuñado por Marx y Engels hasta identificarlo con un rasgo permanente de lo político, abriendo paso al abandono de algunas de sus connotaciones peyorativas.

Las bases sociales de la ideología: Karl Mannheim

El éxito intelectual del sociólogo y filósofo Karl Mannheim (1893-1947) consistió en extraer del enfoque marxista una cuestión clave: que la ideología es un reflejo de todos los contextos históricos y sociales. Mientras que Marx había condenado las condiciones sociales en el capitalismo como fuente de la ilusión ideológica, Mannheim comprendió que se trataba de un rasgo propio de cualquier medio social que influía en los procesos de pensamiento de los seres humanos y, más aún, que el conocimiento era «un proceso cooperativo de la vida en grupo». Observada sobre esas

importantes dimensiones, la ideología no era una quimera pasajera. Más aún, entraban en juego los primeros indicios de pluralismo ideológico: las sociedades contaban con muchos grupos sociales y entornos de clase diferentes; por consiguiente, semejante «multiplicidad de formas de pensar» podía producir más de una ideología. El potencial pluralismo de las ideologías se volvió, como veremos, altamente relevante en posteriores teorías de la ideología. Al establecer las bases del estudio académico de la ideología, Mannheim vino implícitamente a resucitar la agenda de Destutt de Tracy que Marx y Engels habían dejado bastante de lado.

Para Mannheim la ideología tenía manifestaciones tanto sociales como psicológicas. La ideología no se empleaba sólo para manipular deliberadamente a quienes estaban bajo su influencia. También subrayaba los presupuestos inconscientes que guiaban el pensamiento humano, así como los fundamentos irracionales del conocimiento. Al fin y al cabo los grupos humanos operan sobre la base de rituales, prejuicios, historias y narrativas compartidas, elementos que las ideologías incorporan. A la mayoría de nosotros nos resulta bastante difícil vernos desde una perspectiva distinta a la que tenemos asumida y escrutinizar las costumbres y hábitos que de forma inconsciente y acrítica internalizamos. Lo inconsciente y lo irracional sólo podrían llegar a ser desenmascarados en un estadio más avanzado del desarrollo social, una vez se lograse justificarlos de modo racional. La eficacia de ese desenmascaramiento sería siempre algo limitado, pues Mannheim asumió de partida la visión marxista de la ideología como velo de las condiciones reales de la sociedad por los intereses de la clase dominante. Pero a esta visión estática de la ideología añadió la noción paralela de utopía. La utopía era en su definición una visión de una sociedad perfecta o futura desarrollada por grupos oprimidos que, empeñados en cambiar y destruir la sociedad existente, veían los aspectos negativos de ésta pero eran ciegos a la situación realmente existente. Es posible poner objeciones a esta distinción. Lo que Mannheim definía como utopía es para nosotros hoy una ideología progresista o transformadora en contraste con una tradicional o conservadora. Dejando esto de lado, Mannheim sostenía que nuevas teorías explicativas difundidas por expertos como él vendrían a iluminar a los productores de ideologías

menos conscientes y a aquellos entre sus consumidores que se hallaban más atrapados en sus mallas.

Los rasgos psicológicos de la ideología eran para Mannheim, como para Marx, distorsiones conscientes, mentiras calculadas o formas de autoengaño. Esta era la concepción estrecha de la ideología. Mannheim la relacionaba con argumentos concretos más o menos deliberadamente malentendidos por los individuos. Pero la concepción total de la ideología era una *Weltanschauung*, una visión totalizadora del mundo adoptada por un determinado grupo que reflejaba siempre las ideas generales y los sistemas de pensamiento de una época histórica. Aquí se producía un doble desafío. De un lado, contra la ceguera del marxismo, que negaba la existencia de sistemas ideológicos en competencia surgidos de diferentes modos de existencia; y de otro, contra la búsqueda por parte del filósofo político de verdades universales y eternas acerca de la vida social y la conducta de los individuos. Al reconocer la naturaleza holística de la concepción totalizante de la ideología Mannheim estaba avanzando hacia la comprensión de ésta como un fenómeno ordenado y sistémico. Una ideología era una estructura independiente de pensamiento típica de los sistemas sociales que no podía ser reducida a las visiones agregadas y psicológicas de los individuos particulares.

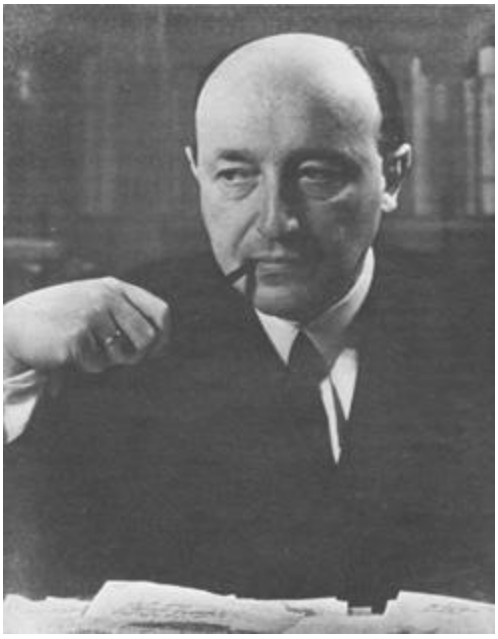
Mannheim arrojó también luz sobre una cuestión que todavía hoy divide a los estudiosos de la ideología. Como hemos visto, los marxistas sorteaban las implicaciones populistas de su propia lógica identificando a los abstraídos y alienados fabricantes de falsa ideología, esto es, a filósofos y sacerdotes. Pero una concepción total de la ideología apuntaba a unos orígenes más amplios de la ideología en las actitudes y visiones de los grupos, e incluso de las masas. Mannheim creía que todo esto era un proceso gradual. Una intelligentsia era un grupo «cuya tarea especial es proporcionar una interpretación del mundo» a su sociedad. Conforme las sociedades evolucionaban y la movilidad social se incrementaba, los miembros de una intelligentsia comenzaban a ser reclutados de extracciones sociales más variadas. Ya no se les vinculaba con un cuerpo determinado y cerrado. No obstante a la intelligentsia se le seguía asignando un papel especial en la interpretación independiente y no subjetiva del mundo. Para

Mannheim un intelectual no era necesariamente una persona de educación y cultura sino alguien que podía separarse de su base social condicionante y «flotar libremente» entre las diferentes perspectivas sociales e históricas disponibles en su sociedad.

En este punto, no obstante, Mannheim hacía notar sus raíces de inspiración marxista, pues creía en la posibilidad de una sociología del conocimiento unificada producida por estos intelectuales independientes y que trascendiera los puntos de vista parciales tanto de la ideología como de la utopía, una suerte de vuelta a la posibilidad de verdades sociales. La clave de este proceso se hallaba en la distinción que hacía Mannheim entre relativismo y relacionismo. El relativismo era para él el reconocimiento de que todo pensamiento está vinculado con la situación histórica concreta del pensador, y carece de fundamento objetivo y universal. Pero ello desembocaba en una incómoda reacción: si eso era cierto, todo pensamiento podía ser tachado de subjetivo y rechazado. En ese caso los opresores y violentos no lo tenían mejor: ellos mismos no eran otra cosa que el producto de sus entornos y contextos. Obviamente se trataba de un método poco fiable de constatar las motivaciones sociales y las acciones, y Mannheim vino a reemplazarlo con el relacionismo. Al igual que el relativismo, el relacionismo reconocía la ubicación contextual del pensamiento y la ausencia de verdades absolutas sobre cuestiones sociales e históricas: incluso el propio marxismo, ejemplo de anti-ideología declarada, era presentado por Mannheim como una ideología. Algunos hablan aquí de la «paradoja de Mannheim», ya que no es posible presentar un punto de vista como ideológico sin adoptar uno mismo una perspectiva ideológica.

Pero el relacionismo sugería tres cosas. Primero, afirmaba que las ideas sólo son comprensibles cuando se aprecia su mutua interdependencia. Es imposible comprender una instancia de pensamiento sin establecer su relación con otras ideas sustentadoras con las que interactúa. Segundo, ese marco holístico ofrecía la posibilidad de un punto de vista social desde el cual se establecían diferentes comprensiones relacionales y desde el que podían obtenerse «verdades» y un conocimiento del mundo real. Esto permitía al observador distinguir entre diferentes cualidades de argumentos ideológicos. Era posible explorar diversas ideas que circulaban en una

sociedad, sopesarlas entre sí y decidir cuáles de sus rasgos podrían ser válidos y mutuamente reforzadores. Mannheim no dejó claro si estas verdades históricamente extractadas poseían una vida más perenne. Pero, tercero, sólo con el desarrollo de la concepción totalizante de la ideología podía emerger la *sociología* del conocimiento. Ello permitía al término ideología cambiar su significado, de ser «meramente» designada como un medio de ejercer o resistir la dominación política a convertirse en una herramienta analítica crítica que daba sentido a los propios argumentos ideológicos. La cuestión dejaba de ser simplemente lo que la ideología *hacía*, y pasaba a ser qué tipo de pensamiento *era* la ideología. La contribución de Mannheim no consistió sólo en reconocer la importancia de esta última cuestión. Él la reformuló abandonando su connotación negativa y favoreciendo también una imbricación con las funciones positivas de la ideología.



3. Karl Mannheim

El resultado del planteamiento de Mannheim iba a ser una «ciencia de la política», y la misión de la intelligentsia consistiría en investigar y aislar las verdades parciales de una sociedad. Al identificar las limitaciones inherentes a las visiones relativistas existentes, Mannheim pensaba dar un paso importante en la dirección de un conocimiento libre de valoración, si

bien se mostraba poco dispuesto a dar ningún paso hacia el conocimiento absoluto y concluyente. Las ideologías, señalaba, estaban en constante cambio y dinamismo, y lo mismo sucedía con el conocimiento. No obstante, se mantenía la vena positivista que dio comienzo con Destutt de Tracy y había continuado con Marx y Engels. Las ideas podían ser estudiadas de forma objetiva; y lo que es más importante, podían ser generadas de manera objetiva como conocimiento de la realidad social. Aunque Mannheim, a través de su noción de relativismo, había detectado una irreconciliable pluralidad de ideas, él no veía ese pluralismo en sí como un rico recurso para la vida social. Si cada punto de vista plural era sostenido por sus reivindicadores de manera absoluta, podía convertirse en un factor desestabilizador que convenía neutralizar.

Las limitaciones del enfoque de Mannheim son manifiestas. Él creía que un grupo de individuos capaces de elevarse por encima de su clase social y su contexto histórico romperían con la influencia de las ideologías surgidas en ese contexto. Asumía que todas las intelligentsias llegarían a un lugar común de encuentro y que éste tendría un carácter no-ideológico. Hoy día tendemos a ser más escépticos en relación con la posibilidad de un acuerdo de carácter intelectual. Aceptamos que en relación con muchas cuestiones sociales e históricas puede haber más de una explicación o interpretación convincente, y que los expertos no pueden neutralizar del todo sus propios valores y preferencias. Mannheim quería claramente evitar una situación en la que los posicionamientos ideológicos afirmasen su peso de un modo excluyente, y frente a ello anticipaba «un nuevo tipo de objetividad». Pero no había ningún motivo para abandonar la ideología, pues adscribirse a alguna suerte de relativismo no lleva a considerar todos los puntos de vista válidos *por igual.*

Esto último puede expresarse de la siguiente manera. Para el objetivista sólo hay un camino que lleva a Roma. El relativista extremo argumenta que todos los caminos llevan a Roma (aunque puede que también lleven a otros lugares), y que no es posible saber cuál es el mejor de los caminos, pues eso es algo que depende completamente de la opinión del viajero. El relativista sensible y parcial considera que aunque son muchos los caminos, no todos ellos llevan a Roma, y que los que lo hacen son distintos en calidad, rapidez

y seguridad. Se pueden recomendar diferentes rutas dependiendo de los atributos del camino que el viajero considera más valiosos, pero la evaluación de esos atributos se efectúa por medio de una comparación entre el juicio particular del viajero y los estándares convencionales con los que se evalúa el estado de los caminos, su densidad de tráfico, las distancias y construcción. En el mejor de los casos, Mannheim hubiera hablado de una forma de subjetividad, es decir, de comprensiones solapadas pero aún así relativistas.

Podemos también preguntarnos por la capacidad de los individuos de despojarse con tanta claridad de sus ideologías (volveré sobre ello en el Capítulo 3). El enfoque de Mannheim anticipó algunos de los debates sobre el «fin de las ideologías» de mediados del siglo XX. En estos se planteó que las sociedades modernas estaban convergiendo en torno de principios y políticas compartidas, como el estado del bienestar o la sociedad de consumo. En consecuencia, las divergencias fundamentales de opinión estaban abocadas a desaparecer. Esta idea desatendía el hecho de que, incluso cuando todos comparten un punto de vista, uno continúa dentro de *una* ideología y no fuera de todas ellas. En esos contextos sigue haciendo falta *un* mapa.

Por último está la cuestión de la función crítica de la ideología. Para Marx, la noción misma de ideología servía al objetivo crítico de alertarnos sobre su insidiosa naturaleza y sobre la necesidad de desenmascararla. Mannheim parece vacilar entre este planteamiento y el reconocimiento de que la ideología es un objeto de estudio con valor en sí mismo. Deseaba tanto extraer las verdades aproximativas del interior de las ideologías concurrentes cuanto explorar sus variadas formas. Reconocía la naturaleza efímera y en constante desenvolvimiento del pensamiento humano, pero asimismo la permanencia de algunas de sus regularidades que podían revelar el destino de la humanidad. Esto era sociología con un giro normativo en el que el investigador valoraría en última instancia determinados desarrollos históricos y algunas ideología más que otras, y lo haría a través de la comprensión de la totalidad de la historia. Ello supone un punto de vista comprehensivo, pero no definitivo. Más bien se trata de un «óptimo relativo» para nuestro tiempo y espacio.

La sutileza del planteamiento de Mannheim lo sitúa a la cabeza misma de los teóricos de la ideología, pero él se mantuvo en una tierra de nadie entre las aproximaciones antiguas y las nuevas. Sin duda legó a la posteridad un imperativo primordial para la teoría política: que había que lograr que ésta adquiriera consciencia de sus propios supuestos y categorías de análisis. No era ya posible un estilo naïve de pensar en la política que veía esta como una forma pura, elevada por encima de las contingencias e imperfecciones de la vida diaria. Si de lo que se trataba era de comprender el pensamiento político, buena parte de éste tenía que ser abordado y descifrado como ideología, como un producto de circunstancias sociales e históricas. Marx había empleado el núcleo crítico de su noción de ideología para eliminar sus distorsiones de la realidad. Mannheim empleó el núcleo crítico de su noción de ideología para destacar la naturaleza contingente y maleable de todo el pensamiento humano. Que esa contingencia fuera consecuencia de un contexto histórico especial o que se trate de un rasgo permanente de la ideología es una cuestión que Mannheim dejó abierta para que otros la resolvieran. Pero dejó en el aire otra cuestión vital, que atrajo incluso a otros marxistas posteriores: ¿es posible, y tiene alguna utilidad, separar la ideología de la noción marxista de clase?

La expansión de la ideología: Antonio Gramsci

La contribución del teórico marxista y activista radical italiano Antonio Gramsci (1891-1937) al análisis de la ideología es relevante de modos a la vez diferentes y paralelos a los de Mannheim. Gramsci modificó la definición marxista del término manteniéndose *dentro* de una tradición marxista en sentido extenso. Es bien conocido entre los estudiosos de la ideología por su noción de hegemonía. La hegemonía ideológica, argumentaba, podía ser ejercida por una clase dominante, la burguesía, no sólo a través del ejercicio de la fuerza del estado sino también a través de variados medios culturales. Gramsci hizo que la ideología dejase de ser sólo vista como una herramienta en manos del estado. La ideología desde su punto de vista operaba y era producida en la sociedad civil, la esfera de la

actividad no estatal de los individuos y grupos. Los intelectuales resurgían de esta manera como principales formuladores y conductores de ideología y como líderes que ejercen autoridad cultural desde fuera del gobierno. Estos permearían de un modo característico la vida social a través de la generación de consenso entre el conjunto de la población, de forma que las masas creyeran que su asentimiento era espontáneo. El proceso de generación de consenso —Gramsci distinguía entre liderazgo y dominación — necesariamente precedía y allanaba el terreno para la dominación ejercida por medio del poder gubernativo. Marcaba así una clara distinción entre la ideología como creación consciente por parte de sus productores y la ideología como fenómeno más inconsciente entre sus consumidores.

Una innovación en la reflexión de Gramsci sobre la ideología se encuentra en la sensibilidad con la que encaró su importancia social, si bien siempre desde una perspectiva marxista. La imposición de hegemonía presuponía la coordinación entre diversos intereses y sus expresiones ideológicas hasta llegar a implicar a grupos muy extensos o a la sociedad en su conjunto. La hegemonía producía compromiso en forma de un equilibrio que tenía en cierta medida en cuenta a los grupos subalternos. La lucha de clases preconizada por el marxismo daba así paso a la construcción de solidaridad de un modo que podía servir a los objetivos del marxismo de lograr una comunidad unificada. Esto era así porque diferentes ideologías mantenían una situación de conflicto hasta que terminaba prevaleciendo una de ellas o una combinación de varias. El resultado de ese triunfo era una unidad de fines intelectuales, morales, económicos y políticos con apariencia de universalidad. Pero había también una connotación liberal en la teoría gramsciana de la ideología que el propio autor no subrayaba convenientemente; esta se basa en una suerte de voluntarismo inscrito en la sociedad civil que normalmente asociamos —al menos formalmente— con la libertad de elección, el consentimiento y los mercados materiales e intelectuales. Se abría así otra fisura en el armazón de la teoría marxista.

Gramsci consideraba la noción de ideología un gran paso adelante tanto a nivel filosófico como político hacia una comprensión crítica y unificada de la realidad. En el curso del proceso histórico podría producirse la evolución hacia un nuevo orden intelectual y moral, una «cultura autónoma

y superior» dotada de «herramientas ideológicas más refinadas y decisivas». La teoría de la hegemonía de Gramsci intenta plantear y dar respuesta a una serie de preguntas que Marx no había tenido en consideración: ¿qué formas adopta el control ideológico? ¿Cuál es la relación, y la diferencia, entre dominación ideológica y dominación política? ¿Es posible dar cuenta de la multiplicidad de ideologías, así como de sus procesos de surgimiento y declive? ¿De qué manera y hasta qué punto la gente *elige* creer en una ideología? A esta agenda de preguntas por primera vez formuladas se iría dando toda una serie de posibles respuestas a lo largo del siglo XX.

Además de su teoría de la hegemonía, el papel de Gramsci resulta más importante observado de forma restrospectiva debido a otra dimensión del análisis de la ideología. En contraposición a la naturaleza abstracta y selectiva de la concepción marxista de ideología, concebida como una manera de ocultar e inhibir las prácticas sociales correctas, Gramsci trató de explorar el funcionamiento de la ideología como práctica en el mundo real. Podía estar remitiendo a la ideología como una suerte de pensamiento-praxis. Esto sencillamente quiere decir una pauta recurrente de pensamiento (político) de la que existe evidencia en el mundo real. La evidencia de nuestro pensamiento se manifiesta en nuestras acciones y expresiones. Nuestros pensamientos-prácticas se entremezclan e informan nuestras prácticas y actos materiales y observables. En ocasiones tiene más sentido rastrear un movimiento desde la teoría a la práctica; en otras en cambio la teoría puede ser extraída de la práctica misma. Nos encontramos siempre ante una vía de doble dirección.

4. Antonio Gramsci.

Por ejemplo, la creencia en la libre elección es un patrón recurrente entre los liberales, que se aplica a innumerables situaciones como votar, consumir o elegir pareja. En el caso del voto es posible reivindicar que se trata de un principio ideológico general. Votar es un ejercicio deliberado de elección política situado en el corazón de las ideologías liberales, y vinculado a la noción nuclear de consentimiento. Consumir es participar en las transacciones económicas del libre mercado, si bien los vendedores apenas suelen ser conscientes de que su actividad implica el principio del libre mercado. Elegir pareja para entablar relaciones afectivas y sexuales es un pensamiento-práctica ideológico consciente sólo cuando se sitúa en el contexto de matrimonios concertados sin contar con la voluntad de los contrayentes. En el resto de los casos se trata de una práctica ideológicamente inconsciente que requiere ser descodificada por expertos como encarnación del principio voluntario. Nadie escoge pareja sólo porque desea demostrar su adhesión al principio de la libre elección, pero no por ello deja de ser un ejemplo más bien invisible de dicha libre elección. El

resultado de todo esto es considerar que las ideologías están ubicadas en actividades concretas, y dejar de verlas como entes que flotan en la estratosfera a gran distancia de éstas. La dicotomía entre hacer y pensar queda así puesta en cuestionamiento, pues pensar es ella misma una actividad que posee sus propias regularidades. El pensamiento político se hace visible en forma de una reflexión sobre cómo organizar el comportamiento colectivo, pero puede ser también aprehendido por medio de un estudio empírico de actos observables.

Marx y Engels habían tachado la filosofía alemana de manifestación metafísica de ideología practicada por unos cuantos profesionales. Gramsci trató de bajar la filosofía a la tierra a través del argumento de que la mayoría de las personas son filósofos en la medida en que se implican en una actividad práctica, la cual se halla empero constreñida por visiones del mundo en el que habitan. De un golpe Gramsci desmitificó la filosofía y la reintegró al universo de los pensamientos-procesos normales de los individuos. Hizo esto, sin embargo, a la vez que defendió una estructura tripartita en relación con el pensamiento político. Hablaba de que por un lado hay filosofías individuales producidas por filósofos; en segundo lugar se articulan culturas filosóficas más amplias a cargo de grupos dominantes; y por último están las «religiones» populares o creencias. Este segundo tipo era el que encarnaba la hegemonía, y contenía los rasgos de coherencia y crítica que los grupos hegemónicos eventualmente imponen sobre el pensamiento situado bajo su control. El tercer tipo existía de forma embrionaria en las masas, entre las cuales se producían repentinos y fragmentarios alumbramientos de concepciones globales del mundo. Para Gramsci era importante que cada uno de estos tres niveles podía combinarse en proporciones cambiantes hasta producir un cóctel ideológico diferente. La distinción entre lo filosófico y lo ideológico comenzaba a evaporarse desde el momento en que el pensamiento político se situaba en el mundo concreto y se dirigía hacia él.

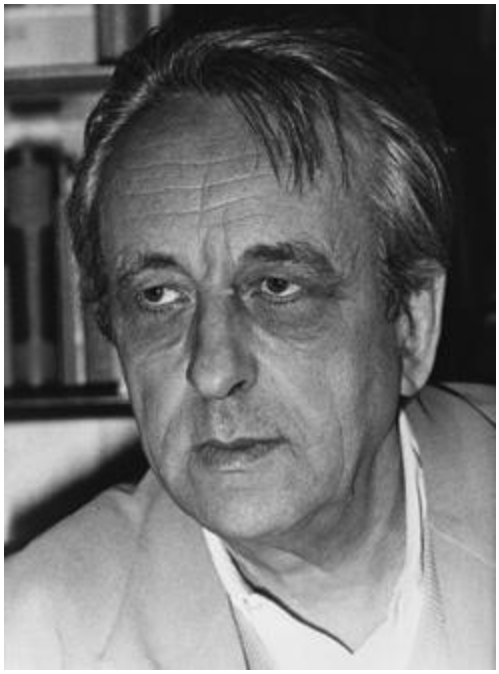
¿Qué es lo que, gracias a Gramsci, sabemos de la ideología que antes no podíamos saber? Como en el caso de Mannheim, Gramsci elevó la ideología al estatus de fenómeno distintivo que merece atención y aguarda ser estudiado. Para él la ideología habitaba un extenso espacio político que

incluía las normas y comprensiones morales y culturales, diseminadas a través de los medios de información y las asociaciones voluntarias civiles. Y de modo bastante crucial podía ser encontrada en varios niveles de articulación. Ciertamente la ideología tendía a la unidad —cuestión central para el consenso y la solidaridad que forjaba— porque los intelectuales preeminentes de un período histórico dado subyugaban a otros intelectuales a través de la atracción que ejercen sus ideas y así lograban dirigir a las masas. Estos intelectuales, a diferencia de lo que pensaba Mannheim, no prescindían de la ideología; su misión era adecuarla a las necesidades de su tiempo. Parte de esa adecuación reflejaría el sentido común de las masas, «implícitamente manifiesto en el arte, el derecho, en la actividad económica y en todas las manifestaciones de la vida individual y colectiva».

En última instancia Gramsci nos transmite una cierta inseguridad acerca de la naturaleza de la ideología pero nos equipa con herramientas que nos permiten ir más lejos. De forma un tanto confusa vacilaba entre la visión marxista de la ideología como dogma y un osado intento de librar la ideología de connotaciones negativas. Para él la ideología adquiría unidad dentro de un «bloque social» —un grupo social cohesivo— y tenía esperanza en una ideología total y homogénea que alcanzase la verdad social a la vez que urgía a tomar en serio las manifestaciones de la ideología. Pero Gramsci comprendía bien lo específico y diverso de las formas en las que se presenta la ideología, en particular en sus variedades cualitativamente distintas. Así como Marx y Engels deseaban que hiciéramos caso omiso de los insustanciales pensamientos de los intelectuales, y por su parte Mannheim deseaba reconstituir la intelligentsia como fuente para una teorización imparcial de la sociedad, Gramsci reconocía el papel de la producción intelectual popular en diálogo con la intelligentsia para producir el tipo de posicionamientos ideológicos complejos que caracterizan el mundo moderno.

La realidad de la ideología: Louis Althusser

La posición del filósofo y académico marxista francés Louis Althusser (1918-1990) en el desarrollo de las teorías de la ideología es en cierta medida menos relevante que la de Mannheim o Gramsci, si bien Althusser es considerado como uno de los principales redefinidores del concepto de ideología dentro de la tradición del marxismo. Siguiendo a Marx, Althusser asignó a la ideología dominante el papel de garante de la sumisión de los trabajadores a la clase dominante. Esto se conseguía por medio del despliegue de las normas y el respeto necesarios para sostener el orden establecido. Los aparatos oficiales, tales como el estado, la iglesia y el ejército ejercían control sobre el conocimiento práctico necesario para asegurar la represión y garantizar la viabilidad del sistema económico existente. Pero Althusser se distanció de Marx al reconocer que la ideología era una «nueva realidad» más que un factor de distorsión de la realidad. Él comparaba la superestructura económica con la parte superior de una casa de tres plantas. La ideologia se impone sobre la base económica y productiva —que ocupa la planta baja del edificio— y sobre la planta intermedia, formada por las instituciones políticas y legales. Éstas son en su esquema también parte de la superestructura, pero se diferencian en que intervienen de manera directa sobre la base. Aunque los pisos superiores se apoyan y sostienen en la base, están dotados de una «autonomía relativa».



5. Louis Althusser.

En la práctica el aparato represivo del estado era la fuerza política dominante, pero la ideología desarrollaba su propia vida como controlador simbólico. Los aparatos ideológicos del estado estaban ubicados en estructuras religiosas, legales y culturales, en los medios de información de masas y en la familia, especialmente en el sistema educativo. Una contribución de Althusser para cambiar la comprensión de la ideología fue el reconocimiento de la variedad de sus formas institucionales, es decir, la multiplicidad de los aparatos ideológicos frente a la singularidad que Marx y Engels habían considerado consustancial a la ilusión ideológica. Una segunda contribución consistió en reconocer la dispersión generalizada de la ideología más allá de la esfera pública hacia el universo de lo privado (Althusser no distinguía entre la esfera privada de la familia y la sociedad civil más amplia). Las visiones políticas del mundo se hallaban presentes en todas las dimensiones de la vida. Pero al igual que con tantos otros marxistas, se trata de una pluralidad relativa: la ideología era para él plural sólo en su ubicación en distintas esferas sociales. No era plural en sus funciones, que seguían siendo vistas en clave marxista como el ejercicio de un poder hegemónico unificado con objeto de mantener las relaciones

capitalistas de explotación existentes. Althusser se resistía a formular una teoría de las ideologías particulares, y tampoco estaba interesado en los aspectos de la ideología no relacionados con el poder de opresión.

Una tercera contribución fue la insistencia en que la ideología posee aspectos fundamentales independientemente de las formas históricas que adopta específicamente cada ideología. Se trata de un rasgo que produce mucha empatía entre los estudiosos académicos de la ideología. A diferencia de Marx y Engels, Althusser declaraba que «la ideología es eterna». Con esta expresión quería decir que de forma inevitable los individuos piensan de un modo particular acerca de las condiciones reales de sus existencia: producen un relato imaginario sobre cómo se relacionan con el mundo real. La ideología era vista así como una representación, una imagen de esas relaciones. Por ejemplo, describir ciertas naciones como amantes de la libertad puede aludir a prácticas existentes en esos países que sugieren que los individuos no quieren ser gobernados de manera arbitraria: elecciones, prensa libre, un sistema judicial que puede poner freno al ejecutivo. Pero al mismo tiempo la expresión «amante de la libertad» está cargada de contenido ideológico. Se trata de una representación imaginaria de una nación como abanderada de tales libertades, incluso si esa reivindicación viene por otro lado acompañada de guerras e intervenciones sobre las libertades de otros pueblos, y sirve para promover los intereses económicos de esa nación. La ideología permite que las sociedades imaginen que tales acciones realmente expanden la causa de la libertad. Proporciona un punto de vista sobre su mundo real que da cuenta de ella y reconcilia con ella a sus miembros. La ideología hace esto oscureciendo a los ojos de una sociedad la naturaleza ilusoria y distorsionada (término favorito de Marx) de esa representación. La ideología es inevitable porque nuestra imaginación no puede eludir tales distorsiones.

6. *El hombre controlador del universo*, de Diego Rivera, simboliza el deseo de los seres humanos por dominar a los otros y la dificultad que cualquier ideología hegemónica experimenta a la hora de gestionar la diversidad social.

La cuarta contribución de Althusser consistió en sugerir que la ideología existe de un modo material en las prácticas sociales o en las instituciones que él denominaba aparatos sociales. Desde una perspectiva marxista se trata de una afirmación llamativa, pues implica que las ideologías se hallaban, en contraposición a lo que pensaba el primer Marx, ubicadas en el mundo material ¡el verdaderamente importante para el propio Marx! Las racionalizaciones ideológicas que impulsaban las actividades individuales, incluso si «distorsionaban» las representaciones imaginarias, existían realmente. Las ideologías no eran simplemente las contorsiones ilusorias de una cámara oscura que reflejan la conciencia distorsionada de los sujetos individuales, sino un aspecto de la realidad. Las ideas adquirían existencia en acciones, algo que Gramsci había ya planteado de un modo un tanto diferente. La inspiración ideológica de las acciones individuales era algo digno de respeto incluso a sabiendas de que no reflejan las relaciones humanas en su verdadera esencia. Después de todo así eran precisamente las acciones que la gente efectuaba en el mundo real. Muchas de esas acciones eran rituales a los que la imaginación humana confiere significación social: partidos de fútbol, fiestas anuales del calendario, congresos de partidos políticos o celebraciones religiosas. Para Althusser, de un modo un tanto controvertido, incluso el pensar era una práctica

material en el sentido de que es algo que de hecho se produce. Hablaba de discursos verbales externos (presumiblemente orales y escritos) pero también de discurso verbal «interno» (la conciencia). Esta intuición abría aún más a los estudiosos de la ideología la posibilidad de reclamar que el pensamiento político era un rasgo esencial de las regularidades empíricas de la vida política.

Finalmente, la quinta contribución de Althusser consistió en que convirtió a los sujetos individuales particulares en portadores de ideología, cortando así la inevitabilidad de su vínculo con las clases sociales tal y como había sido preconizado por sus antecesores marxistas. Por esta razón, la noción misma de ideología dependía del concepto ideológico de sujeto: individuos constituidos por la ideología como portadores de conciencia, voluntad y agencia. En otras palabras, «ideología» y «sujeto» se definían mutuamente entre sí. Si uno actúa como un individuo que desea, por ejemplo, casarse y tener una carrera satisfactoria y lucrativa, lo que está haciendo es poner sus intereses vitales privados en el centro de su mundo, y otros a su vez le están reconociendo ese derecho. Pero al mismo tiempo uno es el producto de una ideología que le hace pensarse como sujeto libre cuya realización como persona se produce gracias al establecimiento de una relación formal de larga duración con otro individuo designado como «esposa» o «esposo», así como gracias a la realización de una actividad lucrativa que le garantice los medios para hacerse con el trabajo y los productos de otros. Uno vive «de manera natural» en semejante ideología y cree que está actuando de forma espontánea y autónoma.

La expresión que Althusser empleaba para explicar la relación entre sujeto e ideología es «interpelar» o dar nombre. Althusser rechazaba la concepción abstracta de la ideología así como su supuesto estatus sólo como producto grupal. Favoreció que los estudiosos futuros de la ideología apreciasen que la ideología es a la vez algo que sucede en nosotros y a nosotros. En la medida en que está en nosotros, no somos plenamente conscientes de sus efectos. Pero si somos suficientemente astutos, podemos reconocer que nos identificamos entre nosotros a través de ideología, como individuos que poseen determinados atributos en lugar de otros. Se trata de un proceso de mutuo reconocimiento que trae consigo orden, del tipo «tú

eres un tendero, yo soy un cliente» y, apoyándose en esto, una conciencia que no siempre es evidente: «ambos estamos sometidos a las leyes del mercado». La ambigüedad del término «sujeto» capta, según Althusser, a la perfección la esencia de la ideología. Refiere a la libre iniciativa de los individuos, pero también a la dominación del individuo por una autoridad superior. Por ejemplo, ser emprendedor, cobarde, cariñoso, son todos rasgos particulares a los que nuestra imaginación ideológica da importancia por uno u otro motivo. Se trata de categorías que aplicamos con objeto de dar significado a las acciones humanas. Todos ellos definen características de sujetos individuales, ubicándolas así en una red social reconocible. Todas estas están vinculadas a prácticas que aprobamos o desaprobamos, pero que ocurren en el mundo real. En última instancia y de manera crucial, se trata en todos los casos de aspectos *permanentes* de la vida social.

Capítulo 3
La ideología en la encrucijada de la teoría

Estudiar las causas de que la ideología se haya convertido en una categoría permanente del análisis político y filosófico es sólo una parte de la historia que hay que contar. Lo que mantuvo vivo el interés por las ideologías fueron procesos históricos concretos más que las ideas y reflexiones de unos cuantos teóricos, por relevantes que éstas fueran. Tanto Gramsci como Althusser pueden haber sido conscientes de esto. El desarrollo de la política de masas en Europa asistió a la consolidación de tradiciones de pensamiento político tales como el liberalismo, el conservadurismo y el socialismo. Estos complejos movimientos y marcos de pensamiento para el debate político empezaron a desarrollar una vida propia y, a través de su tenaz supervivencia y en virtud de su papel como vanguardia, comenzaron a adquirir un peso en los procesos de toma de decisiones. Desde esta perspectiva, las ideologías funcionaban como tradiciones políticas que movían a los individuos y los grupos a la acción política, llegando algunas de ellas a ejercer un enorme impacto en la conformación de políticas públicas e incluso sobre el destino de los estados en los que eran preeminentes. Este proceso se vio ayudado por la estrecha relación establecida por los partidos políticos con estas tradiciones de pensamiento. Las personas que promovían esas tradiciones no siempre estaban dispuestas a denominarlas «ideologías» pero se trataba sin duda de ideologías, si bien sólo en un sentido selectivo para los debates en curso. De hecho, aunque sus promotores carecían de una *teoría* de la ideología, las ideologías como tales acumularon una influencia colosal por medio del

desarrollo de la política programática, esto es, de la aparición de manifiestos en los partidos políticos desde finales del siglo XX y el surgimiento de pensadores políticos prácticos que reinterpretaban la política no sólo como una batalla entre ostentadores de poder y notables, ni tampoco sólo como un enfrentamiento entre intereses egoístas y avariciosos, sino como una pugna por el control de las mentes de hombres y mujeres.

En pos de una definición: las funciones de la ideología

Una manera razonable de comprender los sistemas de creencias ideológicos que se organizaron en torno de tradiciones políticas es adoptar un enfoque de tipo funcional, es decir, identificar el papel desempeñado por ellas en la vida política. Siguiendo ese criterio, he aquí una definición provisional:

> Una ideología política es un conjunto de ideas, creencias, opiniones y valores que
>
> 1. exhibe un patrón recurrente;
> 2. es seguida por grupos relevantes;
> 3. compite por la formulación y el control de planes en materia de políticas públicas; y
> 4. lo hace con el fin de justificar, oponerse o cambiar las bases y los acuerdos sociales y políticos de una comunidad política

Desarrollemos esta definición.

El atributo de que ha de tratarse de un patrón recurrente tiene mucha importancia políticamente hablando. Apunta a que estamos tratando sobre tradiciones con poder de permanencia, que no se refieren sólo a efímeros esquemas idiosincrásicos, y a que se pueden mantener instituciones y prácticas que se entrecruzan con la ideología en cuestión. El liberalismo, por ejemplo, se desarrolló alrededor de la exigencia por parte de nuevas

clases sociales emergentes de liberarse de la dominación despótica a manos de grupos sociales dominantes, y lo hicieron a través del florecimiento de visiones culturales relacionadas con la Ilustración que situaban al individuo creativo en el centro del mundo. Los partidos liberales aparecieron bastante más tarde de este impulso inicial, pero mantuvieron sus exigencias de extender la libertad y la posibilidad de elección hacia grupos marginados y de acabar con las barreras que frenaban las oportunidades para la humanidad. Esto demostró ser un proyecto de larga duración que incluso hoy está lejos de haber culminado. Y aunque una ideología y un partido que comparten el mismo nombre no son nunca intercambiables, se refuerzan entre sí. Como señalaré al final de este capítulo, hay que entender el patrón en sí como algo flexible y no rígido.

La exigencia de que una ideología esté sustentada por grupos relevantes alude a sus orígenes y a su contestabilidad en un mundo político plural y conflictivo. Las ideologías pueden, como afirmaba Althusser, ser asumidas por individuos conscientes pero son, como Mannheim comprendía, productos sociales. La relevancia de los productos de la ideología no es fácil de calibrar. Hemos visto en el capítulo anterior que los intelectuales son a menudo definidos como creadores de ideología, pero ni Gramsci ni Mannheim plantearon la posibilidad de que hubiera diferentes tipos de grupos intelectuales. En Francia, a diferencia del Reino Unido o los Estados Unidos, los intelectuales han conservado una fuerte presencia en la esfera de la política. Sin embargo, otros grupos significativos han aparecido en escena. Con el término significativos se alude en este contexto a la capacidad de controlar los medios de información o de servir como asesores políticos más que a la posición del grupo en relación con los medios de producción. O puede indicar la posesión de habilidades comunicativas no verbales que hoy día están al mismo nivel que las habilidades de tipo verbal a través de la publicidad, los logotipos, documentales o símbolos (por ejemplo, la bandera roja). Además de esto, grupos de interés y de presión pueden adscribirse a una parcela de una ideología, como se muestra en ejemplos como el de los derechos de los pensionistas. Se trata de una parcela porque forma parte de una familia ideológica más extensa que promueve el reconocimiento de derechos y aboga por la redistribución a

favor de los menos favorecidos. Hay por su parte una modalidad de apoyo más amorfo y extendido del tipo planteado por Gramsci que es inseparable de los planteamientos y posturas de corte populista: por ejemplo, un rechazo basado en creencias religiosas a admitir el trato igualitario hacia las mujeres. Volveré sobre estos temas más adelante.

La relevancia de una ideología es en última instancia una cuestión del peso político y de la importancia social asignada al productor de ideología. Pero esto nos recuerda que en lo principal la política tiene que ver con un conjunto de valores diferentes y con los conflictos que tienen lugar, no entre individuos sino entre grupos sociales más extensos. Las ideologías reflejan el auge y caída de los grupos sociales de la mano de su cambiante suerte y de la de los criterios de relevancia social: nacer en el seno de la aristocracia no garantiza a nadie el éxito social de sus ideas, como sucedía en el pasado. Esto puede impulsar la búsqueda de nuevos apoyos. Los partidos conservadores, por ejemplo, se adaptaron a la desaparición de sus antiguas bases sociales por medio de una exitosa apelación a grupos unidos por intereses religiosos (como es el caso de la Democracia Cristiana europea o de parcelas del Partido Republicano norteamericano) y del mantenimiento de su poderío económico (como es el caso de los grandes empresarios).

La exigencia de competir por la consecución de políticas públicas nos recuerda que estamos tratando con ideologías *políticas.* Las ideologías se orientan a la arena pública, y normalmente se hallan en competencia por el diseño de macro-programas (como muestran los manifiestos de los partidos políticos) en materia de política social y económica y de gestión de la administración. No todo plan formulado por un grupo constituye una ideología pero puede ser interpretado como parte de un diseño ideológico más grande. El director de un colegio puede elaborar un plan para cambiar las normas de acceso para los estudiantes, pero esto no es una ideología en el sentido de las «grandes tradiciones» ideológicas. Con todo, puede que dicho plan se encuentre en línea con un determinado punto de vista ideológico en materia de integración social.

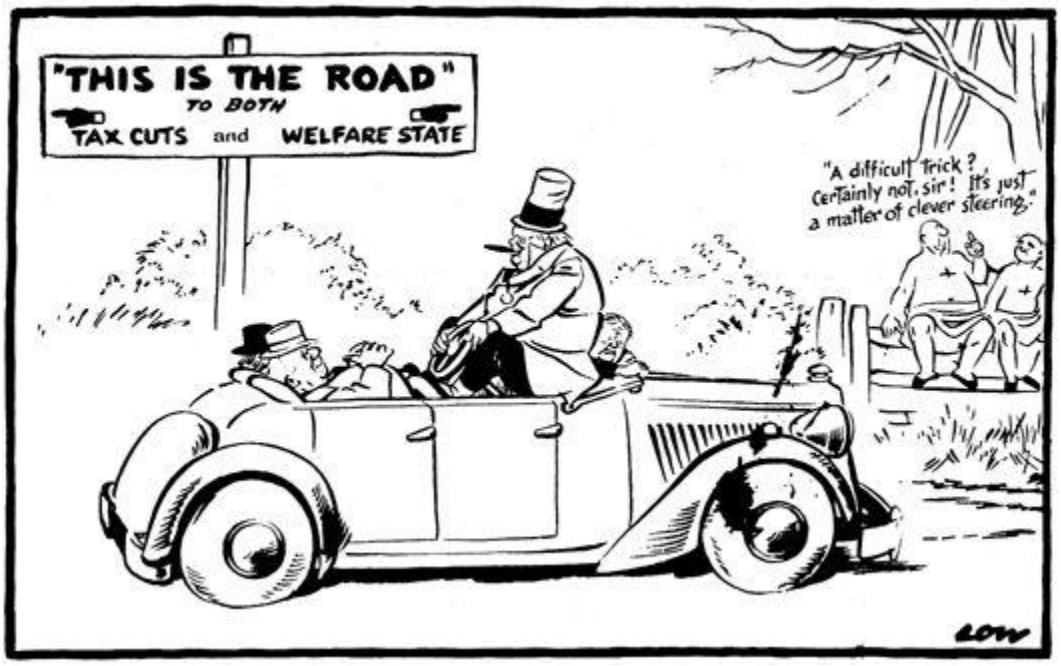
Por último, las ideologías son apuestas grandes para influir sobre líderes políticos clave así como sobre la opinión pública. Los agentes políticos son atraídos por medio de ideologías hacia causas importantes y ello tiene

inmensas consecuencias políticas. En países que cuentan con estructuras políticas abiertas, las ideologías tratan de justificar sus reclamos de apoyo social por medio de actividades que oscilan entre la persuasión y la propaganda. Los partidos socialistas han tratado de obtener dicho apoyo a lo largo del siglo XX por medio de la producción de panfletos dirigidos a la clase obrera (como por ejemplo los que escribieron en su día los socialistas fabianos británicos), publicando sus propios periódicos y revistas, y ofreciendo sus propios servicios sociales a sus miembros cuando no había quien suministrase esos servicios o cuando resultaba demasiado costoso adquirirlos en el mercado libre. En general los partidos socialistas han tratado de oponerse y cambiar las políticas existentes, pero hay otras ideologías comprometidas con mantenerlas contra cambios repentinos, que para ellas se presentan como «antinaturales».

¿El final de la ideología?

Un problema para el estudioso de la ideología consiste en que muchos portadores de ideología, especialmente pero no solamente los conservadores, han negado serlo, tener una ideología. En lugar de ello se han visto a sí mismos como sujetos pragmáticos, reservando el apelativo de «ideología» sólo para las ideas de esos movimientos políticos que defienden planes de cambio radical y total. Esto sin duda refleja el problema de que la oposición frontal, y por consiguiente la necesidad de justificarla, ha estado más bien ausente de los regímenes totalitarios que veremos en el Capítulo 6, entre los que destacan de forma arquetípica aunque no de modo exclusivo la Alemania nazi y la Rusia de Stalin. Las ideologías de estos regímenes más cohesionados y más letales fueron impuestas por medio de la fuerza y el terror y con escasa apelación a las facultades racionales críticas de sus ciudadanos y súbditos. El pernicioso y virulento impacto de estos dos regímenes otorgó una indebida relevancia a las variantes de fascismo y comunismo que encarnaban, y fomentó una propensión generalizada a identificar sus caracteres con las de las ideologías en general. De ahí que los ensayos sobre «la era de las ideologías» produjeran confusión al dar a

entender que sólo esos sistemas de ideas y prácticas cerrados e impuestos entraban en la categoría de ideologías, mientras que el conservadurismo, el liberalismo y el socialismo eran productos intelectuales «no ideológicos».



7. Este es el camino

«Este es el camino para la reducción de impuestos y el estado del bienestar»

El clímax de este rechazo popular de la ideología vino de la mano del intento por parte de una serie de prestigiosos pensadores de declarar el fin de la ideología en los años cincuenta y sesenta del siglo XX. Este rechazo abierto de la ideología fue el producto tanto de la interpretación histórica asumida por estos intelectuales —y de su réplica por parte de las clases medias— cuanto de la adopción de una teoría aún más restrictiva de la ideología que la que había surgido del seno del marxismo. Para ellos la derrota de los regímenes totalitarios señalaba el abandono de la brutal pugna por la dominación ideológica a nivel mundial. Frente a esto afirmaban que tanto rusos como americanos a lo que aspiraban era a una sociedad de consumo y a un parecido nivel de confort. El resultado de esto sería una convergencia entre visiones del mundo hasta entonces enfrentadas dictadas por las necesidades de lograr una buena vida. El planteamiento parecía plausible cuando fue formulado. Tras el «sobrecalentamiento»

ideológico de los años treinta y cuarenta, los cincuenta se mostraban especialmente improductivos en materia ideológica. Las sociedades occidentales se estaban sobreponiendo a los efectos de una devastadora guerra al tiempo que la concesión de la independencia a las colonias europeas en ultramar se hallaba sólo en sus comienzos. La estabilidad económica por medio de una economía mixta era un objetivo político primordial. Por la parte positiva se habían efectuado importantes avances en la estabilización de los estados del bienestar en Europa pero, en términos ideológicos, esto generaba la impresión de una política de consensos y la superación de las divergencias en materias de principios.

Los teóricos del final de la ideología cayeron sin embargo presa de una serie de engaños. El primero fue un error lógico. Aunque conservadores, liberales y socialistas estaban de acuerdo en la implementación del estado del bienestar —es decir, en que el estado acometiese como objetivo político central la redistribución de bienes sociales y el apoyo al desarrollo de la actividad humana— ello no implicaba el final de la ideología sino la confluencia de muchos posicionamientos ideológicos en un único punto común. Podía aun así seguir habiendo una ideología (más o menos) común del estado del bienestar. El segundo fue una fallida predicción histórica. Los años sesenta iban a asistir a una explosión de nuevas variedades ideológicas, particularmente en el Tercer Mundo. Los socialismos africanos, la democracia tutelada indonesia, el panarabismo… todas estas tendencias entraron en la arena política demostrando la capacidad de la mente humana de inventar nuevas formas de pensamiento socio-político.

El tercero fue un error de análisis. Las ideologías no sólo divergen entre sí en relación con grandes principios sino también en relación con prácticas efímeras y concretas. Asumiendo un acuerdo total sobre los principios del estado del bienestar, la discrepancia ideológica podría quedar reducida a cuestiones en apariencia simplemente técnicas: a) ¿de dónde obtener el dinero para los servicios sociales y de bienestar?; b) ¿qué grupos deberían tener prioridad en la obtención de ayuda estatal dado que los presupuestos son limitados? Estas cuestiones, sin embargo, airean claramente toda una plétora de posibles soluciones ideológicas diferentes. Los impuestos directos y los indirectos remiten a principios divergentes. Los primeros

pueden ser progresivos, de manera que los ricos paguen proporcionalmente más. Los segundos suponen gravar por igual a ricos y a pobres, de manera que resultan regresivos más que progresivos. Quién ha de recibir ayuda en primer lugar abre a la cuestión de las prioridades: ¿han de tener los jóvenes prioridad sobre los más mayores?; ¿van antes los parados que los enfermos, los discapacitados físicos antes que los enfermos mentales, las madres solteras por delante de quienes reclaman residencias para la tercera edad? Se trata de distinciones ideológicas de primera magnitud que reflejan muy diferentes comprensiones de los valores implicados en el diseño de políticas.

En respuesta a la pregunta a), asumiendo que los estados del bienestar promueven alguna forma de igualdad, la igualdad surge como la capacidad proporcional de soportar una carga financiera y como la defensa de una redistribución de la riqueza de los ricos hacia los pobres dada una distribución originariamente injusta. Se están pulsando así una serie de cuestiones que afectan de manera central a todas las ideologías: ¿qué pauta seguir para la distribución de los bienes sociales escasos? En respuesta a la pregunta b), tenemos una competencia entre grupos necesitados, todos ellos portadores de reclamaciones legítimas de ayuda en relación con circunstancias de la vida sobre las que poseen un control muy limitado. Este conjunto de cuestiones también afecta de manera central a todas las ideologías: cómo priorizar demandas concurrentes procedentes de grupos necesitados o vulnerables manteniendo al mismo tiempo el apoyo político vital sin el cual una ideología puede perder su razón de ser.

El «final de la ideología» fue en varios sentidos también un problema *teórico* regresivo. Devolvió a la ideología un aura de pensamiento apocalíptico, de desenvolvimiento de una verdad histórica de pretensiones científicas, de método de ingeniería social y de pasión de una religión secular. Retomó el hilo que veía la ideología como la creación de unos intelectuales a modo de «sacerdotes», presentados de forma despectiva como distanciados de la sociedad y motivados sólo por el pensamiento «puro». Para uno de sus principales detractores, Daniel Bell, la ideología era un «término irremediablemente en declive»; para otro como Edward Shils, las ideologías se hallaban siempre alienadas de sus sociedades y

demandaban siempre sometimiento al individuo. La concepción marxista había al parecer llevado a las teorías occidentales de la ideología hasta un callejón sin salida. Estos enfoques no tenían en consideración las sutiles intuiciones que Mannheim, Gramsci y Althusser habían cada uno a su manera logrado que adquiriese el concepto de ideología; de hecho pasaban por encima de las sutilezas con que el propio Marx había reflexionado sobre el tema. Pese a los defensores del «final de la ideología», la utilidad de la noción de ideología —por no hablar de los sistemas concretos de ideas englobados por esa noción— seguía siendo claramente evidente. Aunque algunas avenidas de reflexión parecían cerrarse, otras se estaban abriendo.

Las actitudes y creencias de las masas

El desarrollo de las ciencias sociales en Estados Unidos trajo consigo una visión no marxista de la ideología, alejada de las preocupaciones teóricas que motivaban a los estudiosos europeos. El sesgo empírico de la ciencia política se centraba en la investigación de campo, en el estudio de las actitudes y opiniones de los nuevos públicos de masas que iban atrayendo cada vez más la atención de la disciplina. Este proceso se aceleró y expandió aún más por la glorificación de la política democrática y del «hombre común», desarrollada en parte como un antídoto contra las posturas prodictatoriales y elitistas propias de los años treinta. Las ideologías eran ahora equiparadas con los sistemas de creencias políticas, y la tarea del investigador era describirlas y ubicarlas en categorías que pudieran ser «científicamente» generalizadas y, a menudo, medidas. Los métodos estadísticos adquirieron carta de naturaleza en la exploración de la distribución de las creencias, su agregación y variación. Era posible combinar opiniones individuales —dispersas a lo largo de una población dada— y grupos que compartían experiencias comunes.

En este entorno académico se consideraba que las ideologías eran conocidas de manera explícita por sus portadores o, siguiendo un lenguaje psicológico, tenían una dimensión cognitiva. La técnica era conocida con el nombre de conductista, es decir, se centraba en formas concretas y

observables de conducta humana, no en fuerzas sociales en sentido amplio o en visiones del mundo encarnadas de modo inconsciente. Más aún, se asumía que las ideologías contenían no sólo información factual sobre un sistema político sino creencias morales sobre los seres humanos y su relación con la sociedad. Se pensaba que éstas tenían la llave para la actividad o inactividad humana. Con todo, esa metodología debía más a la sociología del momento que a la filosofía. Más aún, se reconocía que estos sistemas de creencias no eran sino racionalizaciones y justificaciones «cargadas emocionalmente», en palabras de Robert E. Lane, uno de los autores clave de esta visión de la ideología. En suma, las ideologías estaban ahí esperando a ser descubiertas por el científico social aplicado.

Lo que claramente faltaba en este enfoque era toda suerte de gran esquema político o ideático: después de todo, el papel de los partidos políticos norteamericanos no incluía la difusión de las grandes tradiciones ideológicas, como sucedía en cambio en Europa. En lugar de ello, se pensaba que las ideologías eran realidades más bien poco estructuradas y carentes de profundidad analítica que todos portamos como parte de nuestro equipamiento psicológico y mental. Su análisis podía permitir a los estudiosos (y los políticos) tomar el pulso a las actitudes distribuidas en el seno de sus sociedades y extraer de ello sus propias conclusiones. El *continuum* izquierda-derecha, a imitación de la distribución de escaños que se hizo famosa durante la Revolución Francesa, podía ser empleado para sondear la opinión sobre asuntos de guerra y paz, servicios sociales o reforma política. Por medio de dicotomías separadas en compartimientos estancos se podía distinguir entre personalidades autoritarias o democráticas vinculadas a conductas, o bien racionales o bien irracionales, o correlacionadas con preferencias por la planificación o el mercado libre. Ninguno de estos diseños de modelos podía aspirar a expresar la complejidad de la estructura ideológica y las interrelaciones entre tales categorías. Se trataba de una aplicación de las ciencias sociales que simplificaba la vida, y las percepciones predominantes sobre las ideologías estaban saturadas de dicha simplicidad. El potencial de la ideología como concepto organizador medular del pensamiento político era visto como poco prometedor.

La ideología como símbolo

Una vez en esa encrucijada apareció un nuevo elemento procedente de fuera de la disciplina de la política. Los préstamos e intercambios de paradigmas explicativos entre disciplinas son una de las vías más fértiles en el desarrollo de nuevas formas de pensamiento en un campo dado, ofreciendo en este caso la posibilidad de caminos alternativos para la interpretación de la naturaleza de la ideología hasta lograr dar un definitivo y necesario empujón a su conceptualización. El antropólogo Clifford Geertz escribió un ensayo seminal en 1964 en el que describía las ideologías como un sistema ordenado de símbolos culturales complejos. Estos símbolos actuaban como representaciones de la realidad y proporcionaban los mapas sin los cuales los individuos y los grupos no podían orientarse con respecto a sus sociedades. Si un sistema político recurría con frecuencia a marchas y paradas militares, éstos funcionaban como símbolos culturales del vigor nacional. Una ideología podía así priorizar, por ejemplo, el poder sobre el bienestar. Si otro sistema político culpaba a los extranjeros o a un grupo étnico particular inserto en su sociedad de su malestar económico y social, éstos servían asimismo como símbolos culturales de determinados atributos de comportamiento que los miembros de esa sociedad envidiaban, deseaban o rechazaban. Una ideología podía así desplazar la crítica política interna hacia esos símbolos «anti-sociales».

La contribución de Geertz a la teoría de la ideología consistió en entender que las ideologías eran metáforas que contenían significado social. Por ponerlo de otra manera, se trataba de símbolos de la realidad en varios niveles que juntaban ideas complejas. Véase por ejemplo una ideología que defiende la importancia de las urnas. Ese símbolo concreto podía ser empleado como artefacto retórico que sitúa la toma de decisiones en última instancia en el pueblo (si bien la teoría democrática puede sugerir algo contrario a esto). Podía ser también una representación emocional de por qué de ello debía seguirse la lealtad al sistema, y servir como una forma institucional de alejar la responsabilidad política del liderazgo personal. La urna podía también maquillar contradicciones y ambigüedades. Combinaba la noción de poder delegado y responsable con una situación de elección

individual en la que el votante se halla socialmente aislado respecto del grupo de referencia y no es responsable ante nadie. Estos elementos conflictivos de la democracia se hallaban oscurecidos por el simbolismo encarnado en la urna.

Para Geertz, los sistemas de símbolos que denominamos ideologías constituyen mapas de la realidad social. Los mapas, después de todo, son ellos mismos símbolos que simplifican el terreno a través del cual se pretende que nos guíen. Los mapas son selectivos; nos protegen de una sobreinformación que puede resultar bastante inútil. Si quiero ir de Londres a Birmingham no necesito saber dónde están todos y cada uno de los baches que hay en la calzada, y no sería capaz de manejar ni física ni mentalmente un mapa con tanto detalle. Desde luego no cabría dentro de mi vehículo. Los mapas ideológicos son, sin embargo, un tipo especial de mapas. Contienen nociones flexibles de proximidad entre los componentes de la ideología. Pueden, por ejemplo, vincular la idea de legitimidad a la institución de la monarquía hereditaria, o relacionarla con las líneas maestras de un texto sagrado, o fijarla al principio del consentimiento popular. Podemos por consiguiente concluir que las ideologías son artefactos simbólicos que ordenan el espacio social. Nos dicen qué buscar pero, según vimos en el Capítulo 1, puede haber mapas ideológicos concurrentes para una misma realidad social, mapas que trazan diferentes rutas entre los principios sociales y las prácticas que sintetizan. De esta manera, el fomento de la libertad puede llevar al desarrollo individual y ser valorado por ese motivo, pero también puede llevar a decisiones sobre estilos de vida que atentan contra la moralidad convencional, y resultar por ello condenable. La primera puede ser una vía liberal que confía en los individuos a la hora de hacer un uso racional de su libertad; la segunda en cambio es una vía conservadora que subraya las constricciones sociales y se opone a la experimentación individual en materia de libertad.

Además de esto las ideologías ordenan asimismo el tiempo social e histórico. El tiempo histórico está lejos de ser un registro de todo lo «sucedido». Se trata más bien de un listado selectivo y pautado de acontecimientos (algunos de los cuales pueden ser incluso míticos, como la fundación de Roma por Rómulo y Remo) que se hallan entretejidos hasta

conformar una narrativa ideológica. La historia de Inglaterra ha aislado una serie de hitos, como la Magna Carta de 1215, la Revolución Gloriosa de 1688 y una serie de legislaciones electorales producidas entre 1832 y 1918 que fueron dando el derecho al voto a una proporción mayor de ciudadanos, a modo de experiencia política formativa. Esa historia —que simboliza a Inglaterra y más tarde al Reino Unido como una nación con una poderosa herencia de libertad— es de la que se supone que han de estar orgullosos los ciudadanos del Reino Unido, pero se trata sólo de una entre las muchas historias que podrían contarse sobre esta nación, no todas las cuales resultarían tan halagüeñas. Una historia del papel de la mujer en el Reino Unido produciría un relato muy diferente. En este sentido, las ideologías son colecciones de marcas simbólicas a través de las cuales se forja una identidad colectiva nacional.

Juegos a que juegan las familias

El filósofo Ludwig Wittgenstein contribuyó asimismo de modo importante al estudio de la ideología, si bien su contribución fue indirecta y no intencionada. Wittgenstein argumentaba que el lenguaje es como un juego, y uno de los rasgos centrales de ese juego es que posee sus propias reglas. Usar un lenguaje implica aprender sus reglas. Las reglas por un lado habilitan y por otros constriñen; pueden ser generales o altamente específicas. A partir de esto otros han deducido que también las ideologías son una forma de juego de lenguaje cuyo significado y relevancia comunicativa sólo puede ser determinada conociendo su gramática (la estructura fundamental y las pautas de relaciones entre sus componentes), su empleo convencional en un contexto social, y el grado de aceptación de las reglas con las que se juega. Uno sólo se adscribirá a las doctrinas del nazismo si dichas doctrinas tienen sentido para él. Y para ello uno necesita aceptar que la palabra «ario» es positiva, mientras que la palabra «judío» es peyorativa a la hora de referirse a los rasgos definitorios de un grupo. Más aún, las reglas de ese juego de lenguaje presentan a los arios y a los judíos como opuestos. A partir de ahí, la clasificación de los judíos como

«subhumanos» y su subsiguiente eliminación no sería, por definición, un crimen contra la humanidad.

Un segundo argumento relevante de Wittgenstein es que hay conjuntos de caracteres que pueden ser genéricamente similares sin llegar a ser iguales a todos los respectos. Para explicar esto él hacía uso de la expresión «aires de familia». Con ello indicaba que existen rasgos solapados de un tipo especial entre miembros del mismo conjunto. Por ejemplo, imaginemos que los parecidos de familia incluyen una frente ancha, labios finos, ojos marrones y pelo rubio. Los miembros de la familia no tendrían en principio por qué tener *todos* estos rasgos, pero en una familia extensa cualquiera de los miembros tendría en común alguno de ellos con alguno de los otros miembros (el pelo rubio, digamos). Sin embargo, podría aún así haber dos miembros que no compartieran ningún rasgo (uno que tuviera, por ejemplo, frente ancha, labios finos, ojos azules y pelo cobrizo, mientras otro que tuviera frente estrecha, labios gruesos, ojos marrones y pelo rubio). Esta idea permitió a los analistas de la ideología desarrollar investigaciones más sutiles en relación con la tradición ideológica. Podía ahora sostenerse que el liberalismo, por ejemplo, contenía una serie de variantes internas que compartían una gama de propiedades solapadas así como otras distintivas. Lejos de ser algo monolítico, la estructura media de una ideología era un conjunto de piezas como de un puzzle y por tanto dotadas de considerable flexibilidad. Diferentes liberalismos compartían rasgos diversos al mismo tiempo que daban cobijo a elementos separados. Todos los liberalismos podían promover la individualidad pero algunos de ellos podían estar divididos en cuanto a los méritos relativos de la propiedad privada respecto de la propiedad pública.

Wittgenstein empleó asimismo la analogía de una cuerda para ilustrar que la tradición cambiaba a lo largo del tiempo de tal manera que su continuidad era más ilusoria que real. De la misma manera que una cuerda no es un filamento único sino una serie de hilos entreverados y juntados, una tradición puede tener continuidades a corto plazo que varían de manera tan lenta y delicada que —a menos que se analice detalladamente su historia— resultan imperceptibles.

Juntas, estas dos ideas permitieron a los analistas concebir ideologías concretas como organizaciones relativamente fluidas de ideas que se reunían bajo un nombre común. De ahí que la mayoría de los cambios en los componentes concretos de una ideología no supongan la necesidad de darle a ésta un nuevo nombre. Más bien al contrario: dichos cambios son normales y esperables en cualquier familia ideológica. Y no menos importante, el descubrimiento de la fluidez interna de las ideologías permitía recuperarlas como motores del cambio y la renovación, y no sólo como inflexibles instrumentos de dominación. Esto último se vería reforzado por algunos de los desarrollos sobre los que volvemos ahora la mirada.

Capítulo 4
La lucha por el lenguaje político

Lenguaje y significado

Una serie de transformaciones en la lingüística proporcionaron otra fuente externa de inspiración para los estudiosos de la ideología. El énfasis sobre la gramática y la semántica (el estudio del significado) abrió nuevas puertas que los estudiosos de la ideología comenzaron a flanquear y atravesar en cantidades cada vez mayores. La gramática fue presentada como el conjunto de reglas estructurales que vinculan entre sí palabras en una secuencia particular. Las palabras, como sabemos, no se juntan entre sí de forma aleatoria (como sugeriría una expresión así: «políticos todos dejar el gobierno libres debería prisioneros») sino que sólo adquieren sentido siguiendo ordenamientos particulares («el gobierno debería dejar libres a todos los prisioneros políticos»).

De un modo similar las ideologías, que se expresan en primer término por medio del lenguaje, podían ser vistas como fenómenos que contienen sus propias peculiaridades gramaticales. Más aún, las palabras —y combinaciones de palabras— portaban significados específicos: sus sonidos y letras (los signos) indicaban algo más que lo que estaba siendo representado o significado. La palabra «autoridad» podía significar una serie de actos de deferencia hacia una persona o institución. Pero los significados de las palabras eran también interdependientes; estaban ubicados en una red de relaciones con otras palabras y sólo eran inteligibles en ese contexto. La palabra «libre» quiere decir algo bastante diferente en la frase «el gobierno debería dejar libres a todos los presos políticos» que en la frase «pásate a verme si tienes algo de tiempo libre». No sólo era que las

reglas de la gramática establecían que en el primer caso «libre» era una forma adjetival ligada a un verbo y en la segunda a un sustantivo sino que, más importante para estas páginas, las relaciones entre las palabras de las dos frases establecían que lo que estaba en discusión era a) un acto de liberación frente a b) la ausencia de otros compromisos.

Los estudiosos de la ideología, que descubrieron bastante tarde que era provechoso tratar las ideologías como productos lingüísticos y semánticos, comenzaron a hacer un buen uso de su nuevo conocimiento. La complejidad interna de las ideologías empezó a ser percibida con más claridad; especialmente la posibilidad de que las ideologías fueran portadoras de una multiplicidad de significados observables con una mínima aproximación a las palabras y frases que utilizaban. Más aún, en conexión con intuiciones psicológicas, comenzaba a sentirse el impacto de lo inconsciente. Después de todo la gramática era experimentada a un nivel inconsciente por los nativos de un idioma. De la misma manera, se podían sostener supuestos ideológicos —relacionados con los significados de las palabras e ideas a los que tenemos acceso— sin tener conocimiento de ello. Esto implicó una profunda reorientación en el estudio del pensamiento político. Los filósofos políticos, especialmente los del mundo angloamericano, han subrayado la naturaleza reflexiva y orientada a fines de la teoría política. Los estudiosos de la ideología como fenómeno empírico, como ya hemos visto, asumían que se trataba de una actividad cognitiva de la que eran conscientes los portadores de una ideología. Los mensajes no intencionales no parecían poseer relevancia académica porque no se hallaban sujetos al control racional de los usuarios del lenguaje político.

El excedente de significado

Lo inconsciente se convirtió en un objeto de importancia en la exploración de la ideología, lo cual vino ayudado por una serie de desarrollos en la teorización posterior a la guerra mundial en el continente. Un factor fue la influencia del filósofo francés Paul Ricoeur, cuyos prolijos

estudios sobre ideología subrayaban tanto sus dimensiones positivas como negativas. Ricoeur aisló un aspecto inconsciente de la ideología que denominó «excedente de significado». Con esta expresión quería decir que las ideologías (al igual de hecho que muchas formas de expresión humana) transmitían más información que de la que sus autores eran conscientes o de la que habían pretendido. Por ejemplo, cuando Maquiavelo efectuó su famosa equiparación de la fortuna con una mujer que ha de ser golpeada y forzada para lograr su sumisión, lo concibió como una advertencia para que los príncipes tuvieran la fortuna bajo control si querían tener éxito. Al hacerlo se sirvió de una metáfora que no sería extraña para sus lectores de entonces. Sin embargo hoy día interpretamos ese mismo pasaje como un reflejo de una actitud extremadamente denigrante hacia las mujeres, si bien este significado es excedentario respecto del argumento que Maquiavelo quería proponer.

Una lección que hay que aprender de esto es que las ideologías no sólo son producidas y consumidas, y que su consumo no es idéntico por parte de todo el mundo. Las ideologías son interpretadas y comprendidas de muy diversas maneras por las poblaciones a las que van dirigidas. Sabemos que las lecturas de la Constitución Americana en relación con la igualdad de amparo por la ley —en sentido abstracto uno de los pilares de la noción liberal del gobierno de la ley— han cambiado considerablemente a lo largo del tiempo. Una de estas lecturas sirvió para legitimar el principio de «iguales pero separados» que justificó la segregación de la población negra respecto de la blanca. Una lectura posterior exigió la integración de estas dos poblaciones raciales. Estas lecturas ilimitadas pueden ocurrir de forma contemporánea: los conservadores entendieron la ideología del bienestar en un sentido de apoyo a la paz industrial y la productividad, mientras que para los socialistas encarnaba la promesa de solidaridad social y una distribución más justa de los bienes escasos. El estudio de estas variables lecturas se conoce como teoría de la recepción.

Al mismo tiempo los productores de ideología no son los únicos que no son conscientes del excedente de significado que producen. De forma crucial, sus consumidores pueden absorber marcos de comprensión cuyos mensajes y consecuencias les resulten *a ellos mismos* imposibles de

detectar. Uno de estos procesos es la socialización de los muy jóvenes. Cuando la conciencia de un menor está cristalizando, éste percibe el mundo como autoritario, desigual y jerárquico. Esto no es así debido a que los adultos se comporten de manera inadecuada hacia los niños y pequeños, sino que es un efecto del tamaño físico de los adultos y de la necesaria imposición de orden y de la toma de decisiones en nombre de quienes no son aún capaces de dirigir sus propias vidas. Las visiones de la política que normalmente asociamos con el totalitarismo y con muchas modalidades de conservadurismo —la naturalidad a la hora de aceptar órdenes y dirección por parte de una fuente exterior, la inevitabilidad del liderazgo, la relativa insignificancia del individuo en relación con la sociedad— conforman las impresiones *políticas* iniciales en todas las sociedades. La mayoría de las sociedades prefieren dejar a sus miembros en ese estado de infantilismo político rehusando a reeducarlos en modos alternativos de conducta. Una vez que una visión ideológica particular del mundo arraiga se vuelve invisible. El derecho divino de los reyes, la supremacía de un texto religioso sagrado, la benevolente sabiduría de los gobernantes, la futilidad del desafiante destino, las creencias que pueden en sí mismas ser conscientemente poseídas, todas ellas contienen tales excedentes de significado. Pocas sociedades intentan resocializar a sus jóvenes en una edad más tardía y alentarles —dentro de límites cuidadosamente definidos — a desafiar la autoridad, promover la igualdad social y albergar recelos de ciertas jerarquías; en breve, a pensar por ellos mismos de forma crítica. Pero incluso en semejantes sociedades, el resultado es sólo la consolidación de unos pocos grupos de personas dispuestas a hacer realidad esos preceptos liberales. Para la mayoría, la preferencia liberal por continuamente revisar y reevaluar los planes de vida propios puede resultar una carga demasiado pesada. Incluso para los liberales, muchas de sus vacas sagradas como el derecho a elegir la propia profesión se dan por descontado en lugar de ser valorados como un inusitado don de autonomía.

Dar sentido a los textos ideológicos

La escuela hermenéutica —el estudio de la interpretación— aportó sus propios recursos al estudio de la ideología. Una de las líneas maestras de la ideología es que el significado de los textos sólo puede ser descodificado si somos capaces de adentrarnos en los contextos en los que el texto fue escrito y dentro de los cuales tenía sentido el haberlo producido. Una ideología es también un texto, es decir, un argumento, una afirmación, una narración, una apelación, bien sea oral o escrita (aunque, como veremos, las ideologías poseen también dimensiones no textuales). De esta manera, el liberalismo, tal y como fue formulado en las décadas de 1940 y 1950 por Isaiah Berlin, Karl Popper o Jacob Talmon, subrayaba la libertad negativa. Daba preferencia a la ausencia de intervención deliberada en las acciones de una persona antes que a una concepción de libertad que permitiera al estado intervenir y regular la conducta de los individuos con objeto de relajar o liberar su potencial. Para entender adecuadamente esta lectura ideológica de la libertad hay que situarla en el trasfondo de regímenes totalitarios opresivos contra los que estos autores reaccionaron. Este aspecto de la hermenéutica enlaza con el énfasis que hace Mannheim en las condicionantes sociales de la ideología.

Otra línea central de la hermenéutica refiere a los propios textos. Los textos abren a múltiples posibilidades de comprensión y no sancionan una única lectura autorizada. La razón principal de esto es que los significados de las palabras, frases y, por extensión, de las ideologías no pueden ser fijados de manera inequívoca. Los múltiples significados que contienen, su polisemia, los vuelve para siempre indeterminables. Una versión radical de este punto de vista está encerrada en la frase «el texto sin autor». Una vez producido, reza el argumento, el texto se embarca en una vida propia, queda sometido a la comprensión que de él hagan distintos lectores futuros y no está ya bajo el control de su autor. Esta idea ofreció un asidero de gran importancia a los estudiosos de la ideología. La aceptación de que las ideologías —en tanto que textos— contenían formas infinitamente variables reforzó el argumento de que no podía emplearse ya el término «ideología» en singular como sustituto de las múltiples ideologías que esconde. La polisemia podía sin embargo llevarse demasiado lejos. Su falta de límites teóricos no era otra cosa que una propiedad lógica abstracta de los textos.

Esto sugiere que nunca seríamos capaces de determinar todos los significados que podría portar una ideología, lo cual puede ser cierto, pero admitir esto no ofrece de por sí criterios sobre cómo seleccionar las variantes más relevantes distinguiéndolas de las menos relevantes. Esto hacía imposible manejarse en el mundo real de las ideologías. Si existen infinitas interpretaciones, todas las cuales son válidas simplemente porque tienen sentido bajo determinadas condiciones, ¿cómo podemos llegar a entender, y más aún evaluar, una ideología?

La respuesta a este problema procedió de algunos teóricos de la ideología que argumentaban que las constricciones culturales e históricas reducen significativamente esa indeterminación. Aunque siempre es posible ofrecer una nueva lectura de una ideología, conviene tener presente que los formuladores de ideologías han trillado una serie de senderos y han dejado sus específicas marcas en el campo. Como hemos visto, la historia acumulada de ideologías destacadas y con capacidad de perdurar —el conservadurismo, el liberalismo o el socialismo— favorecieron que los principales movimientos ideológicos se centrasen en una serie determinada de significados y argumentos, englobados en una tradición, en lugar de aparecer en formas abiertas y discontinuas. Cuestiones como la libertad individual, la limitación de la actividad estatal, o qué hacer con los pobres, reaparecieron en muchas ideologías y las obligaron a construirse en torno de estas cuestiones y no de otras. Desde el punto de vista de una ideología dada, esta reducción temática fue incluso más allá, ya que los argumentos típicos de cada ideología se presentan en un lenguaje que intenta ser lo más preciso posible.

El camino quedaba ahora abierto para observar las ideologías como artefactos específicamente capaces de hacer frente a la indeterminación de los mensajes políticos que circulan en una sociedad. Éstas gestionaban esa indeterminación por medio de la selección, anteposición y priorización de determinados mensajes sociales entre todos los que se hallaban disponibles, sirviéndose para ello de una mezcla variada de persuasión, seducción y fuerza verbal. Mientras que, por ejemplo, el concepto de cambio lógicamente acarreaba toda una serie de significados, los conservadores adscribían calificativos como «gradual», «seguro» o «natural» a la noción

de cambio que ellos deseaban ver legitimada, al tiempo que excluían calificativos como «radical», «revolucionario» y en ocasiones incluso «planificado». Había así tres pasos en el estudio de las ideologías. La lógica de la *categoría* «ideología» pasaba por reconocer sus ilimitadas formas, reflejando la imposibilidad de fijar sus significados. Los contextos históricos y culturales, sin embargo, constreñían la *gama* de significados desde la cual elegir. A continuación surgió la siguiente observación: dentro de esa gama restringida, cualquier ideología *particular* trataba de comportarse como si pudiera fijarse el significado. La cuestión pasaba a ser ahora la siguiente: hicieran los que hicieran las ideologías, ¿cómo se desenvolvían realmente?

Morfología ideológica: despolemizar lo controvertible

Las ideologías fueron por consiguiente presentadas desde una perspectiva que arrojaba nueva luz sobre ellas. Así como las frases contienen palabras que siguen una determinada pauta de interdependencia, un patrón que nos permite dar sentido a las palabras que la forman, lo mismo sucede con las ideologías. Las ideologías contienen palabras especiales como libertad, autoridad, igualdad, derechos y democracia. Estas palabras implican conceptos políticos. De hecho, los conceptos políticos como éstos son las unidades básicas del pensamiento político en general, de la filosofía política tanto como de la ideología. Y las ideologías engarzan esos conceptos políticos siguiendo particulares pautas. El liberalismo, por ejemplo, siempre ha situado en su centro conceptos fundamentales como libertad, individualidad, racionalidad y progreso. Otros conceptos políticos como legitimidad y autoridad pasaron a depender del acomodamiento de los conceptos centrales. El único gobierno *legítimo* sería entonces aquel que respetase la *libertad* individual. El socialismo contaba con configuraciones conceptuales alrededor de conceptos centrales tales como solidaridad grupal, igualdad y trabajo. Estos conceptos fundamentales controlaban la admisión de otros conceptos al interior de la familia ideológica socialista.

El poder tenía que extender los fines de la igualdad social; el individuo era definido como un miembro cooperativo del grupo.

Esta perspectiva sobre la ideología es el enfoque morfológico. Recibe el nombre de morfológico porque ve la estructura interna de las ideologías como un aspecto vital de su análisis. Sobre esta perspectiva podemos añadir otra dimensión a las caracterizaciones anteriores de la ideología que hemos visto en el Capítulo 3.

> Las ideologías son combinaciones complejas y agrupaciones de conceptos políticos en pautas sostenibles.

Los significados transmitidos por una ideología reflejarán por tanto las relaciones entre los conceptos que alberga. La justicia poseerá un significado muy diferente si una ideología la sitúa en relación de proximidad con la igualdad en lugar de con la propiedad. En el primer caso la justicia siempre conjurará alguna forma de igualdad —igualdad ante la ley, igualdad económica, igualdad de género, etc— mientras que en el segundo siempre tendrá que inclinar la cabeza en dirección a la propiedad, protegiéndola por medio de leyes de herencia o a través de la prohibición de una fiscalidad invasiva. Esto puede refinar aún más la comprensión de la ideología a nuestra disposición. Los significados que transmite una ideología no sólo reflejan las tradiciones históricas del discurso político, ni sólo el pluralismo cultural de los diferentes contextos en los que la ideología se conforma, sino que son accesibles a través de las pautas particulares con las que se ordenan sus conceptos políticos constitutivos. Ahora necesitamos extender nuestra caracterización de una ideología de la siguiente manera.

> Una ideología es una organización estructural de gran amplitud que atribuye significado a una serie de conceptos políticos que se definen mutuamente entre sí.

Una ideología es como un conjunto de unidades modulares de mobiliario que pueden organizarse de muy diversas maneras (si bien algunas formas de organización resultan demasiado ridículas a la vista). Por medio de diversas organizaciones del mobiliario podemos crear habitaciones muy distintas incluso sirviéndonos de las mismas unidades. Esto explica que conceptos políticos idénticos pueden servir como bloques de construcción de toda una serie de ideologías dispares, ya que una misma unidad (o concepto) puede tener un papel (o significado) muy distinto en dos habitaciones separadas (o ideologías). En una habitación se usará una mesa para cenar; y en otra para escribir. En una ideología los derechos pueden ser empleados para proteger la dignidad humana de los abusos; en otra para proteger la propiedad privada y la riqueza de tener que contribuir al bien común.

Otra manera de comprender esta aproximación es relacionar las ideologías con un problema bien conocido en el estudio del pensamiento político: la «esencial disputabilidad» de los conceptos. Ésta consta de dos aserciones. La primera es que no podemos consensuar una valoración absolutamente certera de un concepto político. No resulta más riguroso afirmar de forma tajante que «la libertad es mejor que la igualdad» como tampoco sostener que «el rojo es mejor que el azul». El primer ejemplo puede ser un juicio ético y el segundo uno estético, pero en ninguno de los dos casos existe una jerarquía universalmente aceptada de valores que permitiría una evaluación definitiva de los bienes en juego, ni tampoco puede existir tal jerarquía, pues carecemos de los medios para validar estas preferencias de manera objetiva.

La segunda aserción es que un concepto político siempre contiene más componentes potenciales que pueden ser incluidos en cualquier definición concreta o cualquier empleo de ese concepto. Por consiguiente, un concepto *político* contendrá muy variadas *concepciones*. Tomemos por ejemplo el concepto de igualdad. Si lo pensamos de forma lógica, en abstracto, puede hacerse con él referencia a la identidad matemática, a la similaridad, o a la equivalencia en términos morales de los miembros de un grupo específico. Puede ser tomado como igualdad de oportunidades, o como igualdad de mérito, o como igualdad de necesidades. Pero ninguno de los usos del

término «igualdad» puede transmitir de forma simultánea todos estos significados ya que algunos de ellos son opuestos entre sí. Una persona no puede ser idéntica a otra y a la vez similar a ella; tampoco puede la noción de igualdad forzar a uno a distribuir un bien escaso —digamos por ejemplo alimentos— de acuerdo a necesidades (invocando criterios de hambre, debilidad o exigencias de salud, en los que todas las necesidades han de ser consideradas de igual manera) y a la vez distribuirlo de acuerdo a los méritos (invocando criterios de merecimiento: «yo me he ganado estos alimentos por mi esfuerzo mientras que tú no», en el que todos los esfuerzos deberían ser atendidos por igual). La esencial disputabilidad que subyace a estos casos consiste en que no podemos nunca consensuar cuáles de estas concepciones de igualdad deberían ser incluidas en el concepto y cuáles deberían quedar excluidas. Se trata además de una disputabilidad *esencial* y no *contingente* porque la polisemia del lenguaje nunca permitirá reducirlas a un solo significado consensuado. ¡No hay ningún laboratorio de cerebros filosóficos que se esté planteando lograr ese objetivo antes de 2020!

Las ideologías son por consiguiente los sistemas de pensamiento a través de los cuales se confiere significado específico a cada concepto político en su ámbito. Esto se consigue otorgando legitimidad a un significado de cada concepto y negándosela a los demás. En sí mismos, los conceptos políticos son demasiado vagos y demasiado vacuos como para portar significado inteligible. Si digo en voz alta: «exijo libertad», mi grito resulta incomprensible. Tenemos que añadir de inmediato detalles que sólo se pueden sustanciar respondiendo otras preguntas. ¿Libertad respecto de quién o de qué impedimento? ¿Cómo se puede determinar que soy libre? ¿Qué es lo que haré o diré en el ejercicio de mi libertad? ¿Tengo que practicar algo concreto cuándo soy libre? Por consiguiente, el concepto de libertad se aclara por medio de conceptos adyacentes. Puede que haya que especificar que soy libre cuando físicamente nadie se interpone en mi camino, o cuando mis deseos racionales o planes de vida no se ven restringidos de forma arbitraria sino más bien asegurados por medio de la cooperación con otros. En el primer caso libertad es algo adyacente a una concepción del individuo como alguien que ocupa un espacio privado

privilegiado, así como a una concepción del estado como un ente que interfiere en la vida personal de forma limitada. En el segundo caso, el concepto es contiguo a una concepción del individuo como un ente en desarrollo y dotado de intención, y por su parte a una concepción del estado como una institución garante que refleja la mutua interdependencia entre individuos en una sociedad.

Una ideología especifica los significados de los conceptos políticos que contiene por medio de su ensamblaje en una pauta que los vincula con otros conceptos específicos. Esta configuración desgrana concepciones específicas de cada uno de los conceptos implicados. Por medio de esta interacción específica y constreñida entre los conceptos que emplea, adquiere su precisión en términos de significado, si bien nunca de forma concluyente. Una ideología intenta acabar con la inevitable disputabilidad de los conceptos por medio de su *despolemización*, esto es, librando de controversia sus significados. «Esto es lo que significa la palabra justicia», proclama una ideología, «y esto es lo que implica la democracia». En el intento de convencernos que son correctas y de que tienen la verdad de su lado, las ideologías se convierten en artefactos para hacer frente a la indeterminación del significado. En esto consiste su función semántica. Por ello conviene hacer una pequeña modificación en la caracterización arriba expuesta:

> Una ideología es una organización estructural de amplia pretensión que atribuye significados *despolemizados* a una serie de conceptos políticos que se definen entre sí mutuamente.

Las ideologías necesitan también despolemizar los conceptos que emplean porque son instrumentos para decisiones colectivas. Este es su papel político. Sin introducir la especificidad en la discusión, no es posible tomar tales decisiones. Una decisión es una expresión de finalidad (real o construida) que señala la terminación de un debate, y las ideologías trabajan para proporcionar la certidumbre en que se apoya dicha finalidad. De esa forma los productores de ideologías declaran ser portadores de los

significados «correctos» de los conceptos políticos a los que hacen referencia. Necesitamos por consiguiente añadir una coletilla más a nuestra caracterización de las ideologías:

> Las ideologías compiten entre sí por el control del lenguaje político así como por los planes relacionados con las políticas públicas; de hecho su competición por los planes para políticas públicas se desenvuelve en primer término a través de la competición que hacen por el lenguaje político.

Una lección que podemos extraer del estudio de la semántica es que quien ejerce dicho control se haya en una posición fuerte para determinar las prácticas políticas que los miembros de una sociedad tendrán en consideración, o al menos serán capaces de imaginar. De nuevo esa pugna por el control sitúa la ideología en el corazón del proceso político.

Constricciones lógicas y culturales

Hay más que decir sobre la forma en que las ideologías despolemizan los significados de los conceptos políticos a su disposición. Existen dos tipos de constricciones, lógicas por un lado y culturales por otro, que establecen límites a los significados conscientes o inconscientes que transmiten las ideologías. Las constricciones lógicas operan sobre todas las ideologías. Sería inconsistente desde un punto de vista lógico para una ideología defender la elección individual y al mismo tiempo negar a los individuos el derecho al voto, o apoyar una mayor igualdad social y al tiempo sólo establecer impuestos sobre los grupos de ingresos más reducidos. Incluso ideologías habitualmente consideradas más bien irracionales, como el fascismo, poseen una consistencia interna básica una vez que uno atraviesa el espejo de sus perversos mundos y pasa a analizar sus supuestos fundamentales. *Suponiendo* que los judíos contaminan la raza aria, y *suponiendo* que la «contaminación» es perjudicial para el bien de la

raza humana (dos «supuestos» que no soportan un escrutinio racional serio), *entonces* tiene sentido mantener a los judíos separados de los arios. De hecho todas las ideologías parten de supuestos no negociables de los que se extraen conclusiones lógicas, pero la mayoría de estos supuestos —a diferencia de los del fascismo— son respetables y pueden recibir alguna justificación racional o ética. Así, el liberalismo no está dispuesto a negociar o hacer concesiones en relación con los derechos humanos reconocidos a los individuos, o sobre la conveniencia de la libertad individual. Estas pueden ser justificadas por medio de sistemas de moralidad que se ha comprobado empíricamente también que mejoran la calidad de vida de las personas.

Aun con todo, las inconsistencias lógicas se terminan colando en las ideologías. Es entonces cuando el intento por parte de éstas de controlar el lenguaje político adquiere carta de naturaleza. Una ideología puede defender que desea promover grandes reformas medioambientales que reducirán el riesgo de calentamiento global, a la vez que puede abogar por una política de inversiones en industrias contaminantes. Las ideologías están prontas a reconciliar tensiones como ésas principalmente porque la forma polisémica en que es formulada cada una de dichas políticas deja suficiente margen de interpretación como para hallar una cierta consistencia lógica entre ellas. La ideología puede insertar en este caso una política de gravámenes fiscales para las industrias contaminantes o de emplear esos ingresos en investigación sobre cuestiones de medio ambiente, defendiendo el argumento de que un nivel de contaminación cero es imposible. O puede introducir una escala temporal, sosteniendo que hay otros principios ideológicos en juego —como el gradualismo o el respeto a los derechos de propiedad existentes— que también reclaman protección. O puede producir evidencia empírica que muestre que la contaminación creada por las industrias nacionales contribuye de manera muy poco significativa al calentamiento global. Las opciones son múltiples, y no todas ellas son manipulaciones de información cargadas de cinismo y lanzadas al público.

De hecho la falta de concreción y de claridad es a menudo necesaria y funcional para la arena política. La política no consiste sólo en la toma de decisiones, la cual reclama despolemización, sino también en la

movilización de apoyos. Esta última exige la creación de consenso o al menos la clasificación de miembros de una sociedad en posiciones solapadas con objeto de optimizar el apoyo a una cuestión política. En esas situaciones hay que ofrecer a los consumidores de lenguaje político frases cuyo significado se muestre suficientemente abierto para diferentes individuos y grupos como para que puedan amoldarlos a sus propias preferencias y restar importancia a las distinciones. Cuando un político anuncia que desea reforzar los valores de la comunidad, el paso de este concepto al centro del espacio político gustará a muchos consumidores de ideología. Agradará a los socialistas, para quienes la noción de comunidad se asocia a la solidaridad social y a la relevancia de la actividad grupal. Agradará a los conservadores, para los cuales la noción de comunidad se asocia con la sabiduría colectiva de sucesivas generaciones y con las formas asentadas de existencia de comunidades pequeñas. Incluso gustará a algunos ecologistas, para los cuales la interconectividad de lo que atañe a la naturaleza ha de ser observada en el espejo de una interconectividad holística de toda la vida social.

De ahí que tanto la ambigüedad como la certidumbre sean dos rasgos necesarios de toda ideología. Ambas alargan su esperanza de vida y resultan vitales para la armonía (imaginada) y la estabilidad que normalmente se buscan a través del proceso político. Esto puede dar mala reputación a la política, pero la falta de claridad no es simplemente disimulación, engaño o pensamiento débil —aunque puede también ser cualquiera de estas tres cosas— sino control sobre el lenguaje político con objeto de obtener uno de los recursos escasos más valiosos en política: el apoyo político del público. En cualquier caso la precisión del lenguaje no está nunca garantizada, e incluso la despolemización fuerte está abierta a muchas interpretaciones. Algunas interpretaciones inesperadas, así como otras anticipables pueden evidentemente producir una disminución de ese apoyo político en lugar de incrementarlo. La decisión del partido conservador británico de promover los «valores de la familia» se volvió en su contra cuando quedó despolemizada, entre otras maneras, como fidelidad matrimonial (que no todos los políticos conservadores exhibían) en lugar de, por ejemplo, como altruismo y cuidado hacia los terceros.

Pasando al terreno de las constricciones culturales, podemos señalar que la cultura refiere a los bienes simbólicos y materiales que producen las sociedades. Estos incluyen artefactos, ciencia y tecnología, arte y prácticas sociales. Implica creatividad imaginativa y abarca los sistemas de ideas y de pensamiento que ordenan nuestros mundos y dirigen nuestro comportamiento y nuestras actividades. Las constricciones culturales sobre las ideologías sirven para anclarlas firmemente a los contextos espacio-temporales, y para refinar las interpretaciones lógicas que pueden acarrear sus entramados conceptuales. Tomemos por ejemplo el asunto de cómo erradicar la pobreza en un país concreto. Se abre por supuesto un espectro muy amplio de posibilidades. Una solución sería acabar con los pobres. Otra sería trasladarlos a un lugar lejano llamado Ruritania, opción que podemos denominar «limpieza económica». Una tercera posibilidad sería redefinir el concepto de pobreza de manera que excluya a toda la población viviente argumentando que sólo se es del todo pobre cuando se llega al extremo de morir de inanición. Una cuarta sería evitar en primer lugar la distribución desigual de recursos a través del diseño de una sociedad en la que los miembros contribuyen a un fondo común dependiendo de sus capacidades y reciben de él de acuerdo con sus necesidades (siempre por supuesto que haya recursos suficientes). Una quinta manera sería redistribuir los recursos de los que más tienen entre los que poseen menos.

8. El juego de palabras con la frase «no tenemos nada que perder sino nuestras cadenas» conjura el problema de las múltiples indeterminadas rutas que pueden plantear las despolemizaciones.

Marx y Engels se hallan perdidos en una encrucijada

«Eh, bueno, Marx, hay distintos caminos que podríamos tomar…»

«Entonces, Engels, como siempre, no hay ninguno que elegir sino el nuestro».

Las primeras dos opciones no son propias de sociedades civilizadas: la moralidad y la decencia, así como otras consideraciones prácticas, las vuelven culturalmente inválidas. La lógica se muestra sin embargo bastante ciega a cuestiones relacionadas con el bien y el mal. La tercera es un intento de reconceptualizar la pobreza, pero se disipa ante los empleos convencionales y de sentido común del concepto, otra constricción cultural

que si no es tenida en cuenta pone en riesgo a las ideologías. Tampoco resolvería además el problema tal y como se lo plantea mucha gente: tendríamos que acuñar un nuevo término para dar cuenta del fenómeno que antes recibía el nombre de pobreza. La cuarta opción comporta una revolución organizativa e ideológica. Ésta podría tener lugar, pero implicaría una enorme movilización política. La quinta opción, sin embargo, opera dentro de los parámetros de constricción cultural de nuestro presente. Se halla en línea con las visiones dominantes en muchas sociedades, aunque esto no implica argumentar que se trate de una opción conservadora o de que logre un gran éxito en su objetivo. Más aún, incluso dentro de esas constricciones hay muchos métodos alternativos de redistribución: basta recordar las muchas concepciones que encierra el concepto de igualdad.

La conclusión es que el significado es privilegiado por la cultura y que, cuando las culturas construyen sus argumentaciones, se apoyan en una amplísima serie de convenciones y símbolos como los sistemas de valores, las creencias religiosas, las prácticas comunes y las modas científicas y artísticas. De un modo muy importante, las ideologías se hallan siempre situadas en un contexto particular. Incluso cuando se sirven del lenguaje del universalismo y la abstracción, éstos remiten a comprensiones que emanan de sociedades particulares en un tiempo histórico específico. La noción de derechos humanos universales es una convención cultural occidental desarrollada a lo largo de los últimos cuatrocientos años que trata de ocupar el nivel superior de una reivindicación genérica sobre la naturaleza y las necesidades humanas. Es resistida por otras culturas para las que las diferencias entre seres humanos son más importantes que sus caracteres comunes, o para las que está culturalmente justificado infligir sufrimiento a los individuos hasta niveles inaceptables para la mayoría de las sociedades occidentales. Sin embargo, aunque las constricciones culturales pueden crear las constricciones lógicas, también pueden oscurecer —en manos de los ideólogos— los dictados de la claridad lógica. La novedad que en última instancia entraña la noción de constricciones culturales es que hace avanzar la idea de contexto un poco más allá de donde la dejaron otros analistas de la ideología. Antes el contexto era visto como el trasfondo para la

comprensión de la génesis del pensamiento ideológico y como el reflejo de los intereses sociales de quienes lo encarnan. Ahora el contexto como constricción cultural se convierte en un aspecto continuo y vivo de la formación de las ideologías, integral a su estructura y por consiguiente a los mensajes que difunde.

Las cuatro pes

Una vez que hemos llamado la atención sobre la compleja estructura conceptual de las ideologías, todo lo que resta por añadir a la dimensión morfológica es un último conjunto de ingredientes. Este tiene que ver con las cuatro pes de la composición ideológica: proximidad, prioridad, permeabilidad y proporcionalidad. El rasgo de *proximidad* indica, como hemos visto ya, que los conceptos políticos carecen de sentido por sí solos. Sólo puede ser entendidos cuando son analizados dentro de un medio ambiente particular de ideas compuesto de conceptos circundantes. Si la individualidad se muestra próxima a una concepción atomística de la naturaleza humana, una concepción que ve al individuo como esencialmente autosuficiente desempeñará un papel diferente en una ideología dada respecto de otra en la que la individualidad se encuentre próxima a una concepción altamente sociable de la naturaleza humana. En el primer caso implicará planteamientos políticos que aseguren una esfera privada óptima a los individuos mientras que en el segundo caso reconocerá la relevancia de la interacción social para el desarrollo de la individualidad propia. Las ideologías constituyen el espacio necesario en el que los conceptos políticos adquieren forma concreta.

El rasgo de *prioridad* indica que el significado de cada concepto político en una ideología, así como de las argumentaciones principales de esa ideología, depende de a qué conceptos (y a qué concepción de cada concepto) les es asignada una significación central y cuáles otros son relegados a la periferia de la ideología. Las ideologías experimentan continuos cambios en las unidades que amueblan sus diversos «espacios». Una unidad puede ser una pieza central en un tiempo y más tarde puede

acabar en una zona lateral del espacio ideológico, o incluso quedar cubierta por otras. En el curso de los siglos XIX y XX la propiedad privada migró dentro de la ideología liberal desde una posición central dentro del espacio liberal hasta otra más marginal. Una de las principales funciones de las ideologías consiste en jerarquizar los conceptos políticos más relevantes. Reunidos, estos conceptos se hallan disponibles como un repertorio de ideas a disposición de la sociedad, pero cada ideología escoge aquellos que desea enfatizar y a continuación organiza la selección en un orden jerárquico. Lo que se consigue así es ofrecer un menú para el consumo público a través del cual se pueden tomar decisiones políticas.

La jerarquización da por resultado una estructura de tipos. La idea de que, para empezar, todas las ideologías tienen núcleos centrales, no implica que se trate de rasgos inmanentes que una ideología sólo tiene de un modo ideal e independiente de la experiencia. Al contrario, se trata de conceptos clave ineludibles que se manifiestan en el uso político práctico. El liberalismo cuenta con libertad y progreso como conceptos nucleares no debido a que esto venga ordenado por algún ente metafísico sino porque se trata de una conclusión a la que se llega cuando se hace un seguimiento sistemático de las proposiciones de los liberales y sus críticos, tanto orales como escritas. Por analogía, las cocinas no son por definición productos de una lógica cósmica. Se trata de espacios adecuados que han sido desarrollados a lo largo del tiempo con objeto de satisfacer una necesidad básica, la de preparar alimentos para comerlos. Por convención habitual, que es ella misma una elaboración cultural de necesidades básicas —y no por mediación del derecho natural—, las cocinas tienen cocineros y desagües. Son éstas unidades nucleares, un equipamiento mínimo sin el cual una cocina dejaría de ser una cocina. De la misma manera, lo que hemos dado en llamar liberalismo no sería ya liberalismo si no situase la libertad y el progreso en el centro de sus preocupaciones, como un mínimo necesario cuando no suficiente para el mantenimiento de lo que se conoce como liberalismo. Este argumento puede parecer circular, pero simplemente reproduce la lógica circular del juego del lenguaje. Y refleja asimismo un uso empírico e histórico sostenidos.

Alrededor del núcleo central se encuentran conceptos adyacentes y periféricos. Los conceptos adyacentes vienen a desbastar el núcleo central. Restringen su capacidad de albergar múltiples interpretaciones y la orientan en una dirección más definida (en el caso del liberalismo, un concepto adyacente puede ser democracia como forma de garantizar la libertad y el progreso). Conceptos o ideas periféricos son más específicos y detallados. La mayoría de ellos siguen siendo importantes para los significados centrales que contienen las ideologías, si bien algunos de ellos pueden ser marginales (en el caso del liberalismo, un concepto periférico importante puede ser la oposición a la censura, mientras uno que se ha vuelto crecientemente marginal es el derecho a heredar un estatus social). La mayor parte de ellos se encuentran situados en el perímetro exterior de una ideología, entre el pensamiento y la acción. Este es el punto en el que los conceptos pierden su abstracción («la libertad») y se entretejen con las prácticas concretas sancionadas o rechazadas por una ideología («la libre entrada de refugiados a un país»). Los conceptos periféricos se hallan también constreñidos por el contexto y por consiguiente están más abiertos al cambio dentro de un marco más amplio establecido por los conceptos centrales o nucleares. En ocasiones, sin embargo, los cambios en la periferia pueden devolver conceptos al núcleo central: los derechos de igualdad para las mujeres, que ocupaban una posición marginal en el liberalismo del siglo XX, se han vuelto centrales para los conceptos nucleares de individualidad y racionalidad humana del liberalismo. La morfología ideológica no es algo fijo o informe; se trata de algo fluido dentro de la familia wittgensteiniana de parecidos a la que hice referencia antes.

9. El grabado de M. C. Escher «cortezas concéntricas» evoca la compleja relación entre el núcleo central y los conceptos adyacentes y periféricos propia de la morfología ideológica

El rasgo de *permeabilidad* señala que las ideologías no son mutuamente excluyentes en sus ideas, conceptos y concepciones. Al contrario, se producen entre ellas intersecciones en numerosos puntos de contacto. A un nivel cada uno de los conceptos que alberga una ideología porta una serie de componentes internos. El concepto de democracia no se sostiene por sí solo sino que contiene una concepción de la igualdad (como mínimo: una persona, un voto) y una concepción de libertad (autogobierno, emancipación de la dominación por parte de otros). Pero estos son a su vez conceptos distintivos. Por consiguiente la democracia no puede ser desgajada de otros conceptos, algunas de cuyas concepciones contribuyen a construir el concepto de democracia, mientras otros vienen a socavarlo. Así, algunas concepciones de la igualdad de oportunidades pueden erosionar los valores democráticos, y la libertad de un determinado tipo puede ser reivindicada también bajo una tiranía. A otro nivel, los componentes de las ideologías también se cruzan e intersectan unos con otros: existe un amplio acuerdo entre liberales y conservadores en materia de libertades constitucionales, y entre liberales y socialistas en materia de intervención estatal para aumentar la redistribución. Las ideologías no se hallan herméticamente cerradas: cuentan con fronteras porosas y a menudo ocupan

espacios que se solapan entre sí. Podemos decir de ellas que sostienen pautas para ideas políticas, conceptos y palabras.

El rasgo de *proporcionalidad* refiere al espacio relativo dentro de cada ideología asignado a un tema particular o conjunto de conceptos. En parte esto tiene que ver con cómo una ideología desea presentar sus argumentaciones. La mayoría de los libertarios enfatiza la libertad individual a costa de otros valores liberales como la sociabilidad, la racionalidad o el progreso. Para ellos el garantizar a los individuos la libertad para actuar con el mínimo de restricción posible es la finalidad principal de la política, incluso si esto quiere decir que los individuos hacen malas elecciones que frenan su propio progreso e impiden la coordinación racional de las acciones de un individuo en relación con las de otro. Partiendo de que se consideran miembros de la familia liberal, los libertarios extienden el tema de la libertad dentro de un espacio ideológico limitado de una forma que los analistas del liberalismo pueden considerar desproporcionada mientras que otros temas quedan reducidos por ellos a un espacio pequeño.

En parte esto tiene que ver con cómo ordenar de la mejor manera con objeto de influir sobre la población a la que va dirigida la ideología. ¿Qué es lo que quieren conseguir los autores y divulgadores de una ideología? Claramente lo que buscan es el máximo impacto y penetración sobre aquellos a quienes consideran sus consumidores. Si sus argumentaciones son demasiado minuciosas y complejas, sólo atraerán a teóricos y filósofos políticos profesionales, pero se mostrarán inútiles como herramientas para atraer a otras personas a su causa. Podemos fijarnos en unos pocos detalles de una ideología y en cambio no tener ni idea de la foto de conjunto dentro de la cual se sitúan. Si los argumentos son demasiado generales, como una fotografía de la tierra tomada desde la luna, puede que satisfagan a quienes carecen de discernimiento y a quienes se mantienen al margen de la política, pero pueden ser ineficaces como guía para avanzar por determinadas rutas políticas. Una información excesiva es tan inútil como su escasez excesiva, como hemos visto al abordar las ideologías como mapas. Simplificar, y en ocasiones más peligrosamente simplificar de manera excesiva, es lo que mejor hacen las ideologías.

No se trata de una conclusión peyorativa: los sistemas políticos no pueden funcionar sin la magnificación de rango medio que proporcionan las ideologías. Las argumentaciones políticas no pueden ser dirigidas solamente hacia genios o expertos si se supone —como en el caso de las ideologías— que son herramientas para la movilización de la acción colectiva. La inmensa mayoría de la gente puede experimentar una sensación de sobrecarga como consecuencia de una indebida complejidad: necesitan información que se adecue a sus capacidades de absorción en un campo determinado (aunque a menudo son conducidos por un camino de rosas por mediación de las ideologías). La comprensión y el análisis dependen de manera crucial de la selección que se haga de la evidencia, es decir, del establecimiento de un orden artificial a partir de la inconexa experiencia de la realidad que poseemos. Estos inevitables procesos de selectividad están ellos mismos relacionados con los marcos perceptivos y conceptuales que adoptamos. Las ideologías no son representaciones exactas de una realidad ideacional, sino reconstrucciones simbólicas de ellas. Se basan en un cotejo de hechos fragmentarios y valores concurrentes que intervienen también sobre dicha realidad. El mapa se convierte a menudo en la realidad misma.

El enfoque del final de la ideología ha quedado ya muy atrás. Piénsese en lo absurdo que sería decretar que los conceptos no son ya controvertibles, que las concepciones políticas no pueden ya combinarse de múltiples maneras, y de que no es posible ya asignar diferentes grados de relevancia a un mismo valor político, acercándolo en un esquema al núcleo de nuestras preocupaciones, marginalizando en otro ese mismo valor. ¡Todo esto serían, sin embargo, consecuencias del fin de las ideologías! Al mismo tiempo y al contrario, estamos también a mucha distancia de los modelos mecánicos y estacionarios de ideología —basados en la pura dominación, el interés de clase y la ofuscación— y nos vamos acercando a una mayor apreciación de la flexibilidad ideológica. Precisamente esa flexibilidad, de la que sabían poco los primeros teóricos de la ideología, convierte las ideologías en vehículos de pensamiento político que se muestran particularmente adecuados para acomodar, transmitir y adaptar el pensamiento político real. Asimismo permite a los estudiosos de las

ideologías dar cuenta de la centralidad y la ubicuidad de la ideología. Finalmente proporciona a los científicos sociales una herramienta de enorme importancia, un plan para el análisis comparativo complejo de las ideologías. Las ideologías no pueden ya distinguirse entre sí sobre la base de la *presencia* o *ausencia* de determinados conceptos o ideas; en lugar de ello, la base de la comparación tiene que ver con su *localización* y *morfología,* es decir, con las cuatro Pes. Ciertamente, no es ésta la única base posible de comparación, como veremos más adelante. Pero es la de mayor interés para los teóricos políticos acostumbrados a tratar con conceptos, argumentaciones y textos políticos.

Capítulo 5
Pensar la política: Nuevas perspectivas

La ideología es una manera de pensar la política. Pero al decir esto tenemos que tener dos cosas en mente. La primera es que no es la única manera posible. Hay una gran diferencia entre declarar que todo es ideológico (como tendría que decir un marxista clásico en relación con una sociedad alienada) y sostener que todas las formas de pensamiento político poseen una dimensión ideológica (que es lo que se argumenta en este libro). La segunda es que el análisis morfológico es sólo uno de los medios para acceder al significado ideológico. El estudioso de la ideología necesita equiparse con más de una herramienta metodológica con el fin de obtener la información óptima de las ideologías y proyectar una comprensión más refinada sobre ellas.

¿Mismas agendas pero separadas?

El principal agente colonizador del nivel más elevado del pensamiento sobre la política es la filosofía política. La filosofía política trae al estudio de la teoría política una preocupación primordial con una de las siguientes cuestiones o con ambas: la corrección moral en las prescripciones que dicha teoría contiene, y la validez lógica y la coherencia argumental de la filosofía política en cuestión. Desde sus conocidos inicios en la Grecia clásica, los filósofos políticos han estado preocupados por la elaboración de buenas respuestas —es decir, respuestas moralmente apropiadas e intelectualmente persuasivas— a preguntas como: «¿Qué es la justicia?» o «¿Por qué hay

que obedecer al estado?». Crecientemente, a lo largo de los últimos cuatrocientos años, se ha ido también concentrando en los detalles de un buen argumento político: su racionalidad, su capacidad de identificar distinciones conceptuales y vías lógicas de razonamiento, bien sea deductivo o inductivo, y su consistencia interna. ¿Es bueno o malo? ¿Correcto o incorrecto? ¿Válido o inválido? Tales son las preguntas que los filósofos políticos plantean en relación con los temas que abordan. Al operar así se supone que se implican en procesos de pensamiento reflexivos y autocríticos.

Muchos filósofos se guían en esta empresa por una noción de verdad, al menos como una posibilidad última alcanzable tras un arduo proceso de investigación y debate críticos. Y muchos de ellos tienden por consiguiente a burlarse de las «verdades» que se arrogan las ideologías, que consideran actos de despolemización y cierre de la discusión que son a menudo apresurados, irresponsables, confusos o incluso perversos. Los filósofos suelen afirmar que el pensamiento ideológico es un pensamiento de baja calidad que no merece un análisis académico serio. Sean lo que sean, los filósofos son pensadores profesionales cuyo objetivo es controlar la calidad y la sutileza de los argumentos que elaboran, y que valoran la calidad argumentativa del filósofo individual de grandes aptitudes.

Esto no quiere decir que los filósofos no sean también ideólogos. Porque lo son. Pero no se ven a sí mismos primordialmente como ideólogos; sus ideologías a menudo les acompañan en forma de un excedente de significado e intención. Así, los filósofos han producido teorías del contrato social diseñadas para resolver cuestiones *éticas* sobre la confianza política (la protección de los derechos naturales a cambio de la obediencia a un gobierno), para respetar la *racionalidad* natural de todo el mundo (su preferencia por la paz por encima de la guerra o la anarquía), y para presentar dicho contrato como la única posibilidad *lógica* de autopreservación. No obstante, el bagaje ideológico que acarrean de manera subrepticia o inconsciente incluye varios de los rasgos de la ideología conocida como liberalismo clásico: una preferencia por concebir a los individuos como principales actores políticos, la creencia en que la igualdad formal resulta suficiente para edificar acuerdos políticos justos, y el

supuesto de que las relaciones humanas son relaciones de intercambio, dado que los contratos sociales están modelados sobre las leyes del mercado.

Las ideologías desean también ofrecer argumentaciones que resulten persuasivas, pero lo hacen de una manera bastante diferente. Algunas de ellas buscan emular las técnicas de los filósofos políticos, pero sólo hasta el punto de que los mensajes ideológicos resulten comprensibles a ciudadanos inteligentes no expertos en métodos filosóficos. El liberalismo y el socialismo son ideologías de este tipo, que abordan lo que aparece como críticamente consciente dentro de una sociedad, y elaboran ideas con las que buscan convencer racionalmente. Otras ideologías pueden ser más vagas en lo que ofrecen, bien porque sus productores no han pensado detenidamente sus argumentos de forma adecuada o porque el carácter esquivo de los argumentos que ofrecen se adapta bien a sus intereses. «Lean mis labios: ¡no más impuestos!», fue la frase pronunciada por George Bush padre en la campaña electoral para las presidenciales norteamericanas de 1988. Esta postura ideológica favorable a detener las pautas existentes de redistribución fue adoptada con el fin de apelar a la inmensa mayoría de la gente con propiedades; sin embargo, demostró ser imposible de mantener. Las ideologías necesitan ciertamente atraer el interés de grupos políticos amplios; las filosofías, en cambio, no. Los filósofos necesitan primero y ante todo dar satisfacción a sus colegas profesionales. La prueba de su éxito es la persuasión de un modo racional de su audiencia elegida: es decir, otros filósofos. Si sus teorías logran una audiencia mayor esto es de hecho un extra, pero el precio a pagar será la vulgarización de sus ideas. Los transmisores de ideologías necesitan primero y ante todo unir a su alrededor grupos significativos que les ayuden en su intento de lograr el control del lenguaje político y los procesos de decisión política. Esa es la *prueba* de su éxito.

La promoción ideológica del debate depende de una elaborada mezcla de argumentaciones racionales y no racionales. Las ideologías de la izquierda y la derecha han sido siempre especialmente buenas en esto. Han apuntalado sus argumentos razonables por medio de la apelación a términos con carga emocional que van desde solidaridad, fraternidad y visiones de abundancia, así como patriotismo, honor y defensa del territorio, hasta

miedo, venganza y hostilidad hacia los otros. La apelación a las emociones es un atajo altamente útil para las ideologías; se trata de una forma eficiente y no exigente de obtener respuesta. El contagio de la pasión en el interior de un grupo puede producirse a gran velocidad, y puede tener una más larga duración. Véase el poder de los conflictos nacionalistas por la lengua o el territorio, que desatan a su vez las reacciones más intensas. Veáse asimismo el poder del fanatismo religioso como herramienta para la controversia ideológica y política. Y véase el constante uso de la retórica, incluso entre políticos moderados, como un medio de incitar al apoyo o de denigrar los planteamientos del contrario. «Libertad o muerte», «Vuelta a lo básico» o «Trabajadores del mundo, uníos» son algunos ejemplos. Volveré sobre este asunto en el capítulo 9.

Resumiendo, necesitamos tener conciencia de que una ideología es una empresa intelectual bastante diferente a una filosofía política. Se trata, por encima de todo, de una herramienta ubicada con firmeza dentro del terreno político. Sus generadores y publicistas poseen un sentido mucho más agudo de lo político que la mayoría de los filósofos políticos. Las ideologías no son modelos sobre lo que debería ser el pensamiento político —rasgo típico de las filosofías políticas, especialmente de las del mundo anglo-americano — sino que acogen las pautas concretas de pensamiento político producidas por grupos sociales para el consumo de grupos sociales. Las ideologías han de ser por tanto juzgadas por toda una serie de criterios. ¿Son relevantes dentro de sus contextos temporales y espaciales? Esto ha de medirse evaluando en qué grado se relacionan con las cuestiones vitales con las que una sociedad se ve confrontada, y si las soluciones que ofrecen son consideradas viables por parte de grupos significativos. ¿Están en condiciones de tener un impacto sobre la dirección que seguirá un sistema político? Esto tiene que ver con el grado en que se muestran capaces de obtener reconocimiento, de ocupar un estatus de autoridad y permear los círculos de decisión política. ¿Son eficientes a la hora de reclutar seguidores y simpatizantes? Esto se relaciona con el lenguaje que emplean y si los mensajes que envían y la forma en que son transmitidos y elaborados suscitan las respuestas esperadas. ¿Resultan atractivas como doctrinas y argumentos? La mayor parte de las ideologías son sensibles a los estándares

morales, y albergan un cierto deseo de mejorar la vida social o al menos de proteger sus valores existentes. Hay por supuesto excepciones a esto entre las ideologías de derechas y el totalitarismo, si bien incluso éstas pueden contener alguna noción distorsionada sobre cómo mejorar las vidas de unos pocos, aunque a costa de dejar al resto en una abyecta miseria.

Finalmente, quiero hacer una observación, no sobre la ideología sino sobre sus estudiosos. Estudiar las ideologías no es lo mismo que producirlas. Se trata de un intento de comprenderlas y analizarlas, al igual que haría un estudioso de fenómenos sociales y políticos respecto de su área de interés. La primera cuestión que el estudioso de las ideologías necesita plantearse no tiene que ver con la sustancia cualitativa de la ideología, su postura ética o su peso intelectual. Se trata más bien de: *¿Qué coherencia* ha de tener una expresión para tener sentido/ser cierta/ser correcta para quienes la producen y la consumen? Hemos de entender los supuestos que contiene una ideología antes de valorarlos. Tenemos que ponernos en la piel del promotor ideológico, y ello exige una lectura empática, o al menos imparcial, de sus palabras y frases. Si le aplicásemos todo el potencial del análisis filosófico y lógico y de la valoración ética, la mayor parte del material ideológico se desmoronaría ante su presión. Pero en lugar de concluir que las argumentaciones ideológicas eran totalmente erróneas, es más sabio decidir que estaban haciendo uso de un equipamiento de investigación equivocado y que por tanto estábamos enfocando mal el asunto.

El nacionalismo, por ejemplo, ha sido juzgado por algunos filósofos como una mezcla de argumentos superficiales y primitivos que no soporta un escrutinio filosófico riguroso. Esto lleva a un callejón sin salida a todo aquel que desee comprender el impacto político del nacionalismo como ideología. Antes de seguir adelante, necesitamos saber por qué tanta gente piensa que es razonable privilegiar su propia sociedad por delante de otras sociedades, y por qué sucede que el vínculo emocional de pertenecer a una nación es un prisma a través del cual se filtra buena cantidad del pensamiento político. De modo más general, necesitamos descodificar los presupuestos conscientes e inconscientes que permiten a la gente interpretar sus mundos sociales y realizar afirmaciones factuales o erróneas sobre esos

mundos. Sólo entonces podemos seguir adelante y posicionar las ideologías en el corazón del espacio político como una forma de pensamiento-acción que penetra por toda la práctica política. Sólo entonces podemos preguntarnos a qué propósitos sirve la ideología, y que objetivos adicionales *específicos* sirve. Y sólo entonces podemos acometer una explicación funcional.

Historia conceptual: sacar partido del pasado

Otra tradición de estudio de la filosofía política se ha ido perfilando bajo el epígrafe de historia conceptual. La historia conceptual es un método para investigar los significados de conceptos políticos clave a lo largo del tiempo que explora tanto sus sentidos acumulativos como sus discontinuidades. Se apoya en el presupuesto de que esos conceptos siempre reflejan su contexto histórico, los acontecimientos externos y las prácticas dentro de las cuales las ideas adquieren forma. El principal historiador de los conceptos, Reinhard Koselleck, ha argumentado que los conceptos políticos modernos desarrollan una creciente abstracción y generalidad a la vez que se convierten en partes irreemplazables del vocabulario político. Existe hoy una aceptación común de que «igualdad» es un concepto clave deseable, si bien no la hay en cambio en relación con sus distintas concepciones. Los historiadores conceptuales subrayan la emergencia diacrónica (a lo largo del tiempo) del significado y su interrelación con construcciones sincrónicas (en un momento en el tiempo). A modo de ilustración: nuestra noción sincrónica, actual, de los derechos como reclamos individuales está moldeada por una evolución diacrónica del individualismo que lleva a una insistencia mayor en el respeto hacia las personas y a un deseo de lograr protección frente a la tiranía (en lugar de estar, por ejemplo, inspirada por jerarquías de derechos como en el feudalismo). A su vez redefine nuestra comprensión de derechos pasados de manera que ya no los explicamos como si fueran un hecho natural y por tanto susceptible de ser descubierto sino como un fenómeno social y por tanto inventado o en evolución.

Las teorías de la historia conceptual han tomado prestados elementos de la lingüística y el resultado final es la identificación de un campo semántico en el que el tiempo y el espacio confieren ambos significado al lenguaje político. Esta perspectiva difiere drásticamente de la universalización intemporal de los conceptos practicada por algunos filósofos políticos y de la ahistoricidad de muchos lingüistas, pero se apoya fuertemente en la tradición hermenéutica, al igual que la historia conceptual, surgida principalmente en Alemania. Los historiadores sociales reconocen la relevancia del conflicto social que conlleva la determinación del significado «correcto» de los conceptos. Los partidos políticos, grupos e intereses normalmente cuestionan o se resisten al cuestionamiento de los conceptos básicos. Para algunos la democracia puede apuntar hacia una mayor participación y control popular. Y para otros al cíclico rendimiento de cuentas de las élites políticas en los períodos electorales. El interés público puede traer consigo un aire menos contaminado, un servicio nacional de sanidad y la transparencia en la legislación, o puede ser empleado para remitir a la defensa, la ocultación gubernamental de información y la prohibición de huelgas.

Claramente existe una fuerte afinidad entre el estudio contemporáneo de las ideologías y la historia conceptual. La variabilidad, la conflictividad, el contexto y la existencia de campos de significado son rasgos que tienen todos los conceptos en común. Los historiadores conceptuales obviamente se concentran en los cambios a lo largo del tiempo. En particular Koselleck ha propuesto la idea de horizontes cambiantes de significado. Los significados de los conceptos dependen de la fusión entre horizontes pasados y horizontes futuros o perspectivas. Por ejemplo, la persistente referencia de los ideólogos liberales del siglo XIX a los ideales de democracia de la Grecia antigua inyectó en las visiones del siglo XIX nociones ennoblecedoras de la democracia y la libertad de opinión. En paralelo, la actitud de recelo propia del siglo XIX sobre la calidad del gobierno que podría emanar de las masas incultas hizo que los intelectuales impusieran una democracia representativa por encima de la democracia directa heredada de Grecia. El modelo representativo se vio, no obstante, muy afectado por la restricción del voto a quienes tenían una posición

económica dentro del sistema y por la prioridad dada entre la clase gobernante a quienes contasen con determinadas capacidades. El futuro se encuentra también sujeto a la proyección de expectativas alimentadas por la experiencia pasada y presente. La memoria colectiva es al tiempo acumulativa y sirve como base a partir de la cual proyectar visiones de futuro. Así, la experiencia religiosa cristiana pasada dio pie a celebraciones del milenio y a un método de preservación del tiempo que da a los números redondos un valor ceremonial. Pero era asimismo una afirmación de expectativas de un nuevo comienzo que se apoyaban en esperanzas propias de los siglos XIX y XX en materia de progreso social y tecnológico reproducidas de forma ilimitada.

Los historiadores conceptuales son menos estrictos en relación con las fuentes que los filósofos. Los textos clásicos tan valorados por los filósofos políticos son sólo uno de sus intereses, y se sienten bastante cómodos sirviéndose asimismo de periódicos, panfletos, discursos, manifiestos de partidos y publicaciones oficiales. Este alejamiento de las producciones elitistas les acerca al corazón de los estudiosos de las ideologías, los cuales comparten con los historiadores de los conceptos el común propósito de comprender el lenguaje oral y el pensamiento político ordinarios. Este interés por el lugar común y por lo más generalizado señala un importante avance en la dirección de normalizar las ideologías en vez de verlas como fenómenos patológicos. Trae las ideologías al ámbito de los fenómenos que uno espera explorar cuando se embarca en la investigación política convencional.

Los historiadores de los conceptos nos han recordado que el tiempo es una dimensión crucial en el estudio de los conceptos (y por extensión de las ideologías). Los historiadores de las ideas lo han hecho durante un tiempo, pero un defecto de su enfoque en el pasado ha sido abstraer la historia de un concepto respecto de su contexto. La historia de la libertad ha sido demasiado a menudo presentada como si uno pudiera rastrear sus cambiantes significados desde la antigüedad hasta el presente y contentarse con ello. El historiador Quentin Skinner y otros han corregido esa visión por medio de la orientación de la investigación histórica hacia las intenciones de los actores y los autores, tarea para la cual es esencial dar

valor a los contextos y las discontinuidades de ideas. Cuando se aplica a las ideologías, el tiempo se convierte en un factor interactivo no sólo para la correcta ubicación de éstas sino para su constitución. El tiempo, hoy lo sabemos, no consiste en el imparable sonido del reloj, sino que puede imponerse sobre la voluntad humana y verse sometido a su vez a la imaginación de los hombres. Distintas concepciones del tiempo animan diferentes tendencias ideológicas, tal y como de manera muy general ilustra este listado.

IDEOLOGÍA	**TIEMPO**
Reaccionaria	Estático (un momento particular en el tiempo es agregado al anterior)
Tradicional	Repetitiva (ciclos continuos de tiempo)
Ilustrada-conservadora	Acumulativa (la experiencia pasada es insertada en él)
Liberal clásica	Incremental (la voluntad humana produce escasos cambios)
Socialdemocrática	Evolutiva (una constante mejora a lo largo del tiempo)
Revolucionaria	Teleológica (el cambio viene determinado por un estado final)
Fascista	Renovable (se acerca un nuevo amanecer)
Utópica	Proyectada (el tiempo final es inalcanzable o mítico)

El tiempo social e histórico se apoya en algunos hechos indiscutibles, pero un rasgo central de las ideologías es el vínculo que establecen entre hechos diacrónicos y sincrónicos de manera selectiva en una red de imaginación llena de recursos. Lo que se halla desconectado es incorporado; lo aleatorio se transforma en abierto y progresivo o cerrado y regresivo. La historia conceptual y el estudio de las ideologías reconocen la agencia humana en la elección de nuestros futuros, pero son conscientes de las muchas constricciones dentro de las cuales se producen las elecciones. Hay un dictum de Marx que ha recuperado una actualidad que los analistas de la ideología harían bien en seguir:

> Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado.

La herencia del pasado limita a los analistas de la ideología de maneras interesantes y les obliga a conformarse con su legado. La noción de

parecidos familiares permite a los estudiosos, como vimos antes, hacer referencia a una plétora de socialismos que se hallan vinculados entre sí gracias al empleo de este artefacto wittgensteiniano. Una vez que la visión monolítica de la ideología situada en el centro de la perspectiva marxista se vio desafiada por los significados indeterminados que las ideologías pueden contener, surgió una visión más pluralista de sus variaciones internas. Por otro lado, ya he subrayado que las ideologías se distinguen de otros textos más abiertos analizados por los expertos en hermenéutica debido a su formación histórica, y a que conforman tradiciones políticas. Dichas tradiciones constreñían la posibilidad de un número infinito de liberalismos que reclamaban ser reconocidos y admitidos en la corriente central. En última instancia el estudio de las ideologías ha de estar basado en datos empíricos porque tiene que ver con las manifestaciones reales del pensamiento político colectivo.

¿Cómo decidimos que un conjunto particular de creencias es parte de la ideología A y no de la ideología B? Esta pregunta apela a un equilibrio entre la autodefinición (liberales son aquellos que proclaman ser liberales) y la definición por parte de otros (liberales son aquellos que una autoridad exterior —digamos un experto en liberalismo o un político— declara que lo son según un criterio bien definido). La declaración que Adolf Hitler hizo de sí mismo como nacional-socialista plantea en ese sentido un problema de clasificación. ¿Es el nazismo simplemente una versión del socialismo con un giro o toque nacionalista? En casos como éste la autodefinición puede no resultar suficiente. Pero en lugar de simplemente afirmar que no es socialismo, lo que necesitamos es una comprobación empírica de las autodefiniciones. Podemos leer por ejemplo un centenar de textos que dicen estar en la órbita del socialismo. De esa lectura surgirán algunos rasgos familiares a todos ellos y sobre esta base podemos decidir si el nacionalsocialismo se asemeja a sus caracteres de forma suficiente para ser considerado miembro de la familia socialista o si la etiqueta de socialista es (deliberadamente) engañosa y el nazismo es en realidad un tipo muy diferente de animal ideológico. Esos textos —según reconocen los historiadores de los conceptos— constituyen un campo pasado de

significados que se refuerzan mutuamente entre sí de los no es posible escapar del todo.

Denominar a una ideología «socialismo» genera una identidad que en sí misma constriñe el movimiento futuro de los conceptos que acompañan la etiqueta, y funciona en el mundo político como un conformador de la conciencia y un regulador de las conductas políticas. «Socialismo» se convierte en una idea-entidad que ocupa una parte del espacio esencial disponible para la expresión de ideas políticas. «Socialismo quiere decir…» es un modo habitual de conferir la ilusión de una vida autónoma a estas construcciones y tradiciones específicas, contingentes pero a la vez con aspiraciones de perdurar. El entretejimiento de esa coherencia imaginativa es un elemento principal a la hora de dividir el campo de la política. Entre ellas, las principales familias ideológicas a la vez canalizan las formas en que esas ideas son legitimadas, comprendidas y tomadas en serio, y desplazan otras formas de enunciación del lenguaje político efectivo. El acceso a los significados de los conceptos políticos se halla así mediado y repartido de forma significativa por la necesidad de servirse de las vías de acceso que ofrecen las grandes familias ideológicas, práctica que se cimenta en una tácita apelación a esas etiquetaciones convencionales

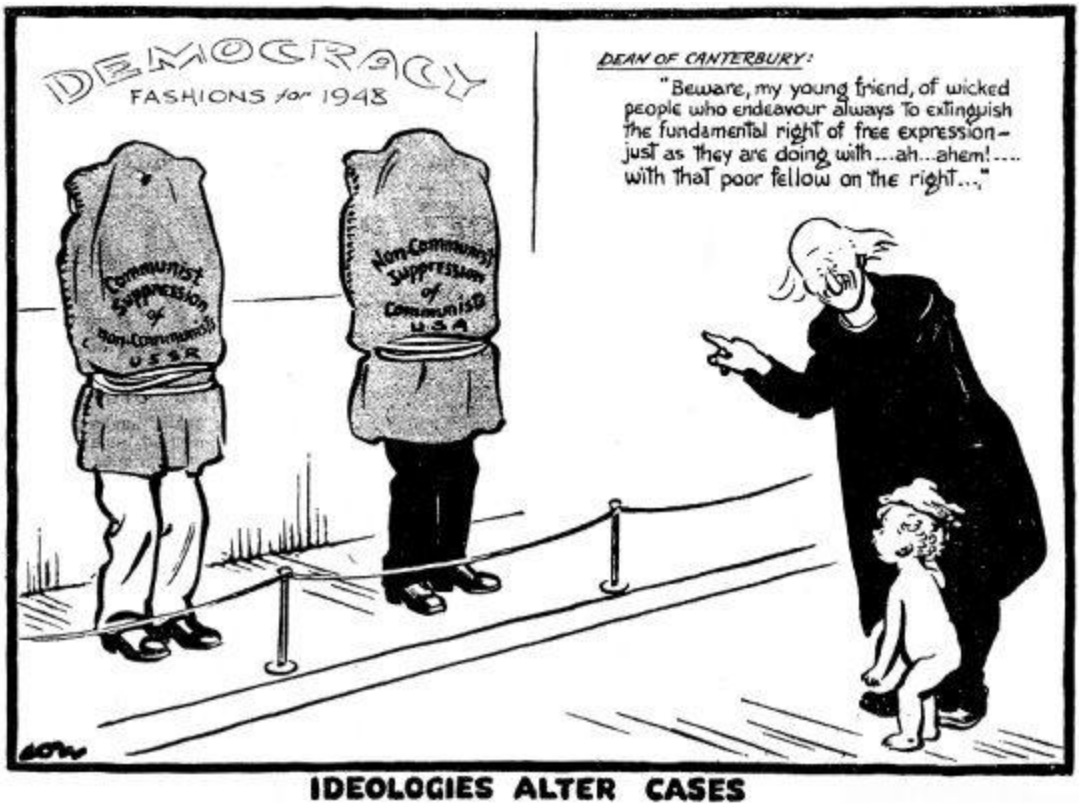
Capítulo 6
Lucha de Titanes: las macro-ideologías

Dejemos por el momento de lado las variadas formas de analizar las idelogías y hagamos un seguimiento de las formas que han adoptado las ideologías políticas. A lo largo de buena parte del siglo XX las ideologías dominantes han sido redes de ideas omnicomprensivas e inclusivas que han ofrecido soluciones, de forma deliberada o por defecto, a todas las cuestiones políticas importantes que confrontaba la sociedad. Estas macro-ideologías han perseguido la aclamación y el predominio social y político tanto a nivel nacional como internacional. Al reconocer su centralidad nos estamos remitiendo al poder de la tradición y de las convenciones como clasificadores de las ideologías, sin olvidar que retrospectivamente sería posible hacer otras clasificaciones. Liberalismo, conservadurismo, socialismo, fascismo, comunismo y otras grandes familias ideológicas han sido virtualmente reificadas como agentes políticos por derecho propio. De hecho, buena parte del siglo pasado puede ser visto como un campo de batalla de luchas entre ellas, generalmente cargadas de vitriolo y con frecuencia sangrientas. Lejos de tratarse de epifenómenos marginales, las ideologías han conformado la experiencia política del mundo moderno.

La mayoría de las ideologías modernas han adoptado una apariencia institucional en forma de un movimiento político o un partido. Esto no ha de resultar sorprendente si recordamos que las ideologías compiten entre sí por ofrecer planes en materia de políticas públicas. Sería no obstante un error asumir que el conservadurismo o el liberalismo son completamente indistinguibles de lo que defienden los partidos conservadores o liberales.

Las ideologías no aparecen casi nunca formuladas por partidos políticos. La función de los partidos en relación con las ideologías es presentarlas de una manera apta para el consumo directo y divulgarlas con eficiencia óptima. Los partidos operan en el extremo de la producción masiva de la cadena de producción ideológica. Las ideologías *surgen* entre grupos dentro de un partido o fuera de él. Dichos grupos pueden estar formados por intelectuales o hábiles retóricos que lo que hacen a menudo es a su vez articular creencias más populares o incipientes o, alternativamente, simplificar posicionamientos filosóficos complejos.

Es habitual describir las ideologías como situadas en un espectro de izquierda a derecha en un *continuum* de creencias que va desde el comunismo a través del socialismo, el liberalismo y el conservadurismo hasta el fascismo. Recientemente se han hecho intentos de cuestionar esta ordenación. Los pensadores políticos ecologistas han hecho famosa una autoidentificación ajena a la divisoria izquierda/derecha y que reivindica el valor de situarse en una posición que consideran más bien «por delante»; algunas versiones del fascismo también, aunque de manera más dudosa, han declarado no pertenecer a la izquierda ni a la derecha, y en los años noventa la obsesión por las «terceras vías» ha desembocado en una síntesis dentro de una visión dialéctica de la política. La ventaja de estas clasificaciones es que con ellas se obtiene una atractiva claridad que se traslada al mercado de las ideas políticas, favoreciendo una ilusión de mucha utilidad a la hora de lograr apoyos. El *continuum* izquierda-derecha es, sin embargo, esencialmente ideológico. Sirve al propósito de conferir un aura de moderación o, respectivamente, de radicalismo e incluso de peligro en relación con una ideología; viene a sugerir que moverse entre ideologías puede ser un proceso gradual, y señala que las ideologías son mutuamente excluyentes y que por tanto ofrecen opciones alternativas nítidas.



10. Las ideologías alteran las reivindicaciones

Democracia. Modas para 1948.

Supresión de los no-comunistas por los comunistas en la URSS.

Supresión de los comunistas por los no comunistas en EE. UU.

Decano de Canterbury: «Cuídate, mi pequeño amigo, de la gente perversa que trata siempre de acabar con el fundamental derecho a la libre expresión tal y como están haciendo con… eh… ejem… con este pobre muchacho de la derecha».

Ninguna de estas implicaciones es correcta, pero necesitamos efectuar micro y macro análisis con el fin de aclararlas. El microanálisis lo proporciona la perspectiva morfológica sobre las ideologías, que ofrece una forma de ensamblarlas y de explorar sus relaciones internas y externas. El macroanálisis se obtiene observando las ideologías como tradiciones en el tiempo y el espacio cuyos aspectos imaginados se convierten ellos mismos en parte de la realidad política. Ambos enfoques son complementarios: ofrecen un acceso alternativo al estudio de una misma cosa. Empezando por la estructura conceptual, podemos aplicar a algunos de los principales conjuntos ideológicos las nociones de despolemización, parecido familiar,

conceptos nucleares, adyacentes y periféricos, y fronteras permeables. La mayoría de las ideologías modernas son complejas. No pueden ser resumidas por medio de generalizaciones ultrasimplificadas como: el liberalismo es la ideología de la libertad, el conservadurismo trata de preservar el *statu quo*, etc. Todas ellas exhiben un conjunto de conceptos nucleares, ninguno de los cuales puede ser maximizado sin producir algún perjuicio a los restantes que la componen, y por consiguiente al perfil ideológico en su conjunto. Como se ha señalado ya, el principio de proporcionalidad nos enseña que, si un concepto se expande hasta rellenar todo el espacio disponible, terminará por chocar con los otros o por subsumirlos dentro de su campo.

Liberalismo

El liberalismo consiste en una serie de conceptos nucleares, todos los cuales resultan indispensables para sus manifestaciones en el presente. El supuesto de que los seres humanos son *racionales;* la insistencia en la *libertad* de pensamiento y, con algunas limitaciones, de acción; una creencia en el *progreso* humano y social; el supuesto de que el *individuo* es la unidad social primordial y el único sujeto decisor; el postulado de la *sociabilidad* y la benevolencia humana como lo normal; una apelación al *interés general* en lugar de a las lealtades particulares; y las *reservas acerca del poder* a menos que éste se encuentre limitado y se le haga rendir cuentas… Todas estas cuestiones forman parte del equipamiento mínimo del liberal. Sobre este equipamiento se impone una disposición crucial: un *cuestionamiento crítico* de los motivos y las acciones, que introducen una disposición a repensar los propios arreglos conceptuales y prácticas y a tolerar los de los demás.

En tanto que tradición, el liberalismo alberga la idea de un desarrollo abierto de los seres humanos hacia estados cada vez más civilizados de existencia, expresada de la manera más acabada en las obras de John Stuart Mill. Dicho desarrollo se desenvuelve en torno de la libertad que la gente puede practicar sin trabas, sin verse dominados contra su voluntad,

instigados por un creciente reconocimiento y formalización de los derechos humanos. Pero a lo largo del siglo XX ha ido creciendo dentro de la familia de los liberalismos la idea de un acuerdo justo con las personas, consistente no sólo en una igual protección y trato legal sino también en la igualación de las oportunidades económicas y de género y el respeto hacia las múltiples y variadas culturas y credos dentro y entre las naciones. El bienestar humano se ha convertido en el principal ingrediente del paquete de beneficios que un sistema político humanista promete a los ciudadanos.

Los logros del liberalismo han sido discretamente imponentes. Su visión de que los pueblos fueran libres fructificó en la emancipación de colonias respecto del dominio imperial. Contribuyó de manera directa a acabar con la tiranía y con la discriminación de grupos políticamente marginados; el hecho mismo de que los políticos derrotados en las democracias liberales abandonen el poder en lugar de apelar a la intervención de los tanques es una buena prueba de la asimilación de sus normas de rendimiento de cuentas y responsabilidad. Ha promovido la reforma social a gran escala, llegando al clímax con el estado del bienestar, y si no véase la legislación sobre pensiones para la tercera edad, los seguros contra el desempleo o la atención sanitaria de los gobiernos liberales desplegados en Gran Bretaña entre 1906 y 1914, inspirada en el programa del entonces llamado nuevo liberalismo. En el terreno de las relaciones internacionales, los catorce puntos del presidente norteamericano Woodrow Wilson dentro de los acuerdos posteriores a la Primera Guerra Mundial abrieron la puerta a un nuevo orden mundial que al principio no llegó a materializarse pero que tuvo su eco en el establecimiento de las Naciones Unidas y en la Declaración Universal de Derechos Humanos una generación más tarde, y que hoy día va extendiéndose lentamente hacia estados hasta ahora bajo dominación totalitaria. Cada constitución con una declaración de derechos y una estricta demarcación de los poderes gubernamentales que es respetada tanto por las autoridades como por el pueblo, cada uno de los sistemas que remite a la autoridad de la ley, es un triunfo de la tradición liberal. El New Deal del presidente Roosevelt en los años treinta fue un ejemplo del reconocimiento liberal de la necesidad del gobierno de intervenir con el fin de asegurar la libertad y el trato justo para sus ciudadanos. Otra línea dentro

de la tradición liberal, por el contrario, ha buscado apoyarse en el desarrollo de nuevos mercados y una actitud económica empresarial —a resguardo de la supuesta ineficiencia burocrática del estado— como motor del bienestar humano.

Estos son algunos de los hitos más notables de la tradición liberal que han cambiado el mundo más que las más dramáticas revoluciones políticas, y que han perdurado más que éstas. La tradición liberal también ha fracasado en una serie de cuestiones: la debilidad de la República de Weimar en la Alemania de los años veinte no logró prevenir la llegada de Hitler al poder; los prejuicios masculinistas de los liberales han retrasado la extensión de la emancipación de las mujeres, e incluso la muy valorada tolerancia del liberalismo se ha topado con dificultades para hacerse con métodos de afrontar el terrorismo sin rebajarse el nivel moral de sus enemigos, de la misma manera que muchos liberales se muestran perplejos cuando tienen que confrontarse con culturas no liberales dentro de sus propias sociedades. En cualquier punto es importante comprender, contra la opinión de Gramsci, que existen más ideologías no hegemónicas que hegemónicas.

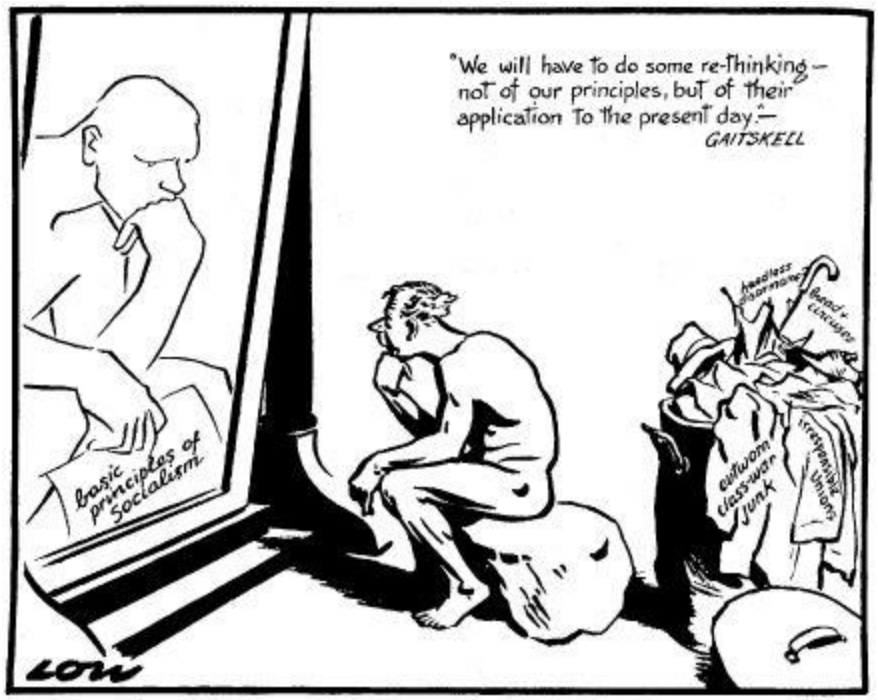
Socialismo

El socialismo es otra de las principales familias ideológicas, y sería prematuro anunciar ya su desmantelamiento. Su impacto sobre el siglo XX y sobre las familias ideológicas con las que intersecta ha sido considerable. Su configuración conceptual nuclear combina lo siguiente. Primero, ve el grupo como la unidad social básica, bien sea la sociedad en su conjunto o un grupo de tamaño menor como una comuna o un sindicato. Para los socialistas los seres humanos están constituidos por sus relaciones con sus entornos humanos y, de paso también, por los no humanos. Una clase, no obstante, es un grupo alienado, aislado de los bienes materiales y sociales que se necesitan para el pleno desarrollo y la expresión humanos. Contiene por tanto connotaciones negativas, si bien en diversos socialismos no-marxistas «la clase» se ha convertido en una estructura *cultural* que

confiere una identidad positiva a sus miembros. En segundo lugar, tiene una pasión por la *igualdad*, por la supresión de las distinciones jerárquicas, y por la redistribución de los bienes a partir de las necesidades humanas. En tercer lugar, prioriza el *trabajo* (también llamado fuerza de trabajo, creatividad, productividad o actividad) como el rasgo constitutivo fundamental de la naturaleza humana y en consecuencia como el elemento básico alrededor del cual ha de estructurarse la organización social. En cuarto lugar, aprecia el ideal del *bienestar* o florecimiento humano basado a corto plazo en la erradicación de la pobreza y a más largo plazo en la libre participación de todos en la herencia material e intelectual de la humanidad. En quinto lugar, fomenta una creencia en la promesa inscrita en el *proceso histórico* y en la capacidad de los seres humanos de dirigir dicho proceso hacia fines benéficos. El socialismo está de una forma muy destacada orientado hacia el futuro y es poderosamente crítico con el pasado y el presente. En ocasiones en el discurso socialista la marcha de la historia resulta imparable y el futuro irrumpe, borrando todo lo que existía antes (es el caso de una de las más potentes variantes del socialismo, la marxista); en otras ocasiones dicha marcha es gradual, errática, y requiere de la ayuda de las personas de buena voluntad.

La tradición socialista despegó a fines del siglo XIX, forzando en particular a las naciones europeas a tomar nota de las exigencias de la emergente clase obrera. En la medida en que tiene sentido hacer referencia a una familia ideológica en plural, está más que justificado hablar de socialismos en lugar de socialismo en singular. Varias de sus versiones eran mesiánicas y utópicas. Los anarquistas socialistas soñaban con la abolición del poder político y con un orden social espontáneo basado en el altruismo y la mutua interdependencia. Algunos devotos de inspiración marxista se embarcaron en fundar comunas, como los primeros kibutz hace ya más de un siglo en los que la familia, la propiedad privada y la división del trabajo fueron abolidos con objeto de crear una sociedad socialmente íntima que no estuviera ya fracturada por barreras de ningún tipo. Proto-socialistas franceses e ingleses como Charles Fourier y Robert Owen diseñaron comunidades basadas en los principios radicales de la igualdad. Los sindicalistas deseaban reemplazar el estado con lo que entendían que era la

unidad política y económica natural: el lugar de trabajo, identificada a partir de la identificación del trabajo como la esencia del ser humano.



THE RE-THINKER

11. El Re-pensador

«Tendremos que efectuar algunos replanteamientos, no de nuestros principios sino de su aplicación a los tiempos que corren». Gaitskell.

Principios básicos del socialismo:

Desarme irresponsable.

Pan y circo.

Deshechos de luchas de clases periclitadas.

Sindicatos irresponsables.

Otras versiones socialistas aceptaron las instituciones de la democracia liberal pero declararon su intención de usar el estado para reestructurar la sociedad de manera gradual aunque inexorable. Entre estos se hallaban los miembros de la Sociedad Fabiana en Gran Bretaña, dirigida por Sidney y Beatrice Webb y George Bernard Shaw, los cuales, a pesar de la escasez de sus miembros, desarrollaron métodos para difundir la ideología socialista por medio de publicaciones de bajo precio y orientación popular. Se adecuaron a los requisitos de la ciencia por medio del empleo de estadísticas y la conversión de los seres humanos en categorías de

necesidades susceptibles de ser medidas: pobreza, enfermedad o desempleo forzoso. El socialista alemán Edward Bernstein era el líder intelectual de sus equivalentes en el continente, los socialdemócratas, profundamente comprometidos con una vía evolutiva hacia la democracia participativa y hacia una creciente libertad así como hacia la igualdad individual.

La consecuencia política directa de la tradición socialista fue el surgimiento de partidos socialistas (y en Gran Bretaña del laborismo) dotados de una potente agenda de clase. Consiguientemente prefirieron concentrarse en incrementar el poder de los grupos explotados en lugar de invertir toda su energía en la futura superación de los entramados sociales existentes. La más efectiva participación de los trabajadores en la vida social y política, y el respeto a sus derechos, se convirtieron en fines principales de los socialistas, promovidos por sindicatos así como por teóricos. El socialismo funcionó como un grito movilizador de inmensa potencia al fomentar expectativas de grandes transformaciones y al forzar a los grupos dominantes a situarse políticamente a la defensiva. La nacionalización de los medios de producción, distribución e intercambio se convirtió en un objetivo político genuino que fue en parte llevado a la práctica como parte de los programas de los partidos socialistas moderados cuando tomaron el poder a mediados del siglo XX. De forma más habitual, sin embargo, los socialistas convergieron con las ideologías liberales progresistas a la hora de desarrollar y consolidar la puesta en práctica del estado del bienestar. Es este un ejemplo adecuado de la compleja relación entre partido e ideología. Aunque los partidos socialistas reclamaban para sí haber traído al mundo el estado del bienestar, se trataba claramente de una construcción liberal que equilibraba la responsabilidad pública y la privada en pos del bienestar individual y que mezclaba la elección por parte del consumidor con la regulación estatal. Los partidos socialistas proporcionaron el músculo para lo que era en origen un planteamiento ideológico liberal, y de hecho la mayoría de los ideólogos del estado del bienestar eran un híbrido de social-liberales. Como veremos más adelante, todas estas variantes eran muy diferentes a lo que vino a ser conocido en Europa como socialismo o comunismo.

Conservadurismo

La tercera gran familia de ideologías de Occidente es el conservadurismo. Aunque es frecuente encontrar reticencias a la hora de considerarla una ideología, se trata también de una visión particular del mundo político e inevitablemente contiene una serie de conceptos estructurados en una relación específica. La razón de que los conservadores tergiversen la naturaleza de su sistema de creencias y de que los adversarios del conservadurismo vean en esto una actitud oportunista se halla en el particular perfil conceptual que ha ocultado su consistencia interna. ¿Cómo es que, se preguntaban sus críticos, los conservadores podían ser paternalistas e intervencionistas en el siglo XIX, y asumir la vocación de protectores y gobernadores del orden social, mientras que en el siglo XX se han alineado con los abogados del libre mercado y la intervención estatal mínima? Una respuesta desde la perspectiva histórica puede ser que la tradición conservadora se transformó en algo bastante diferente; que carecía de una posición sustantiva fija y que simplemente reflejaba las políticas de las instituciones que actuaban en su nombre. Consiguientemente, en Gran Bretaña el Partido Conservador osciló desde un papel complaciente a otro más proactivo ante los conflictos industriales y los crecientes costes del bienestar. En el continente, los democristianos emergieron a partir de orígenes religiosos particulares, especialmente católicos. Más tarde consideraron dichos orígenes un lastre conforme fue perdiendo importancia la política de posicionamiento confesional, de manera que los conservadores tuvieron que realinearse siguiendo agendas de corte nacionalista. Esto era algo especialmente problemático, pues la tradición nacionalista continental había sido en gran medida apropiada por la extrema derecha, lo cual dejó poco espacio de maniobra a los conservadores «normales».

Pero hay otra solución para el problema de la ostensible vaguedad de la ideología conservadora. Sus críticos han estado buscando sus conceptos nucleares en el sitio equivocado y por tanto han sido incapaces de dar con un patrón consistente y duradero. Han estado buscando el ideario contrario al de los liberales y socialistas en relación con la naturaleza humana, la

justicia distributiva y la relación entre el estado y el individuo, y no han encontrado nada sólido. En el discurso conservador esas ideas no muestran una continuidad estable y, por consiguiente, no pueden ser candidatos a conceptos nucleares. No obstante, esos candidatos *existen.* Un hilo común que atraviesa todos los argumentos conservadores es una inquietud ante el cambio y una urgencia por distinguir el *cambio natural* del antinatural. El primero está modulado en forma de crecimiento orgánico continuo en lugar de por grandes saltos incoherentes, planificados o mecánicos. Sólo el cambio como crecimiento es legítimo, seguro y duradero. Otro hilo conductor común es la convicción de que el orden social está fundado en leyes que no se hallan sometidas al control humano; por consiguiente, éste no se ve afectado por la voluntad humana, que sólo puede contribuir a alterarlo de forma dañina. A lo largo del tiempo, y conforme se han ido modificando los paradigmas explicativos sobre el orden, han apelado a diversos *orígenes extra-humanos de un orden social permanente:* Dios, la naturaleza, la historia, la biología y la economía son algunos de los anclajes más comunes a los que recurren los conservadores.

Muchos conservadores se sirven de la religión como soporte de las creencias morales y políticas que defienden, y utilizan la sanción de la religión para imponer el orden social. En realidad, la relación entre las religiones principales y el conservadurismo es problemática en la medida en que los que se aferran a sus creencias de manera más intensa, sobre todo entre cristianos, musulmanes y judíos, desean que el estado se convierta en instrumento político de la fe. La naturaleza, como ya he dicho, es un artificio ideológico ideal para avalar lo que ya existe, o para camuflar la pesada evidencia de lo establecido. La historia aparece en forma de tradición, y se apela a ella como sabiduría cumulativa del pasado que el presente tiene la fortuna de heredar. La biología y la economía son dos manifestaciones de la ciencia cuyos intentos de alcanzar el estatus de verdad secular seducen a los conservadores. Todos estos artefactos alejan del foco de la crítica a los seres humanos, especialmente a los grupos dominantes. Pueden simplemente eludir la responsabilidad por las deficiencias de la sociedad ya que éstas aparecen como impuestas por un marco metapolítico.

El conservadurismo es una tradición política poderosa porque apela a la inercia humana. Avala la buena fortuna de quienes se hallan ya en posiciones de poder político, económico y social, que son comprensiblemente reticentes a repartir sus ganancias, tanto si las han ganado por ellos mismos como si las han heredado o adquirido por la fuerza. El miedo es por tanto un acicate para el conservadurismo. El conservadurismo no ha molestado indebidamente a sus seguidores con grandes teorizaciones. No ha requerido del enorme esfuerzo intelectual e imaginativo que exigen todas las ideologías progresivas y reformadoras para alumbrar un mundo mejor que el que existe. Su técnica ha sido principalmente reactiva, y de dos maneras. Primero, aunque su ideología se encuentra normalmente latente, despierta cuando se ve confrontada por los principios y políticas de ideologías contrarias. La confrontación es algo integrado en el conservadurismo, que surge cada vez que se ve desafiado por un proyecto contrario a la humanidad y que atenta contra el cambio aceptable de tipo orgánico. La igualdad es a continuación equilibrada con la jerarquía natural; una concepción de la individualidad en desarrollo lo es con la sobriedad de las normas culturales existentes y un estado regulador con el repliegue hacia las asociaciones civiles. La revolución aparece criminalizada y la utopía ridiculizada.

El segundo rasgo de la técnica conservadora consiste en armar un contra-conjunto de configuraciones conceptuales dirigidas contra todo lo que los conservadores ven como lo más amenazador para el orden social. Cuando en el siglo XX los liberales clásicos promovieron la emancipación política, los conservadores apelaron a los deberes propios de la aristocracia y airearon el concepto de desigualdad. Cuando desde fines del siglo XIX y a lo largo de buena parte del siglo XX los socialistas plantearon la reforma social y la nacionalización, los conservadores pusieron los derechos de propiedad en el centro de su espacio ideológico. Cuando los fascistas emplearon la violencia en las calles en la década de 1930, los conservadores se parapetaron tras el estado de derecho y la constitución. Cuando los socialdemócratas preconizaron economías planificadas, los conservadores de la era de Reagan y Thatcher jalearon la libertad de elección de los ciudadanos, redefinidos de manera deliberada como consumidores. Como

puede apreciarse, en cada uno de estos casos las reacciones de los conservadores se sirvieron de conceptos e ideas compartidas con otras ideologías (lo cual corrobora su permeabilidad ideológica) pero no con la ideología que era *en ese tiempo* considerada la más amenazadora para los principios conservadores. La flexibilidad a la hora de organizar sus conceptos adyacentes ayudó a los conservadores a proteger sus nociones nucleares relacionadas con el cambio seguro y su necesidad de blindar el orden social de los caprichos de la voluntad humana. Lo que para sus oponentes era una ideología oportunista escondía en realidad una reflexión altamente consistente. Incluso la transformación social visiblemente radical orquestada por el gobierno de Thatcher tenía el objetivo de restablecer el tipo de cambio orgánico que, desde su punto de vista, había sido erosionado por las excesivamente generosas medidas de bienestar y por la orientación política de los sindicatos.

Al tiempo que el conservadurismo se enzarzaba en una lucha psicológica y política con las ideologías de la reforma moderada y planificada —el liberalismo y el socialismo—, éstas últimas se hallaban enfrentadas entre sí. Su relativa proximidad desató la hostilidad entre dos grupos que competían por una clientela cercana, obligando en consecuencia a extremar hasta la parodia las diferencias entre ellas. Es cierto que las versiones marxistas del socialismo y las versiones libertarias del liberalismo tenían poco en común, pero el cuerpo principal de las dos familias coincidía en cuestiones sobre democracia, constitucionalismo y el reconocimiento de las reclamaciones de los menos favorecidos. Con todo, los liberales calificaban el socialismo de burocrático y no realista; los socialistas contraatacaban denunciando que los liberales asumían un egoísmo instrumental que la mayoría de éstos ya había abandonado. Ninguna de estas diatribas pudo igualarse a la lucha desarrollada en el segundo tercio del siglo XX entre dos recién llegados, el fascismo y el comunismo, contra el resto del escenario ideológico. El surgimiento de estas ideologías totalitarias si acaso vino a reforzar la visión extendida de la ideología como doctrinaria, dogmática, cerrada e impuesta sobre la población contra su voluntad.

Las ideologías totalitarias

El dictador fascista italiano Benito Mussolini utilizaba la noción de «totalitario» en sentido positivo, señalando la amplitud y el alcance del interés por lo social y la unidad política. De manera más habitual, por totalitarismo se entendía el principal rasgo de una ideología que no ponía límites a la penetración en la actividad humana, incluso en el pensamiento. Derribó el espacio entre las esferas pública y privada insistiendo en que el estado tenía derecho a regular todas las áreas de actividad social e individual. Para Hannah Arendt acababa con la distinción entre legalidad e ilegalidad, de manera que los ciudadanos normales nunca sabían en qué lado de la ley se hallaban, una ley a su vez modificada a voluntad de los gobernantes. Esto por sí solo perpetuó un estado de terror y desorientación que permitía lograr la complicidad del cuerpo político. El fascismo combinó un fiero y *agresivo nacionalismo* a disposición del estado y sus esbirros, un culto al *líder* (Il Duce), el *terror* y la violencia física y un *mito de regeneración* que resucitaba las glorias pasadas de la Roma clásica y prometía un renacimiento nacional. La variante alemana, el nacionalsocialismo, era más metódica tanto en su ideología como en su puesta en práctica. Añadía a lo anterior un *mito racial* que se alcanzaría por medio de la unificación de la raza aria pura bajo un Reich milenario, en paralelo con una *demonización de los judíos* como infrahumanos y el subsiguiente aniquilamiento de millones de ellos. Esta abstracción respecto de los judíos de carne y hueso, que no tenía parangón, era una argucia ideológica necesaria para mantener unidos los dispares e incoherentes rasgos de una doctrina disparatada de consecuencias catastróficas. La devoción por el líder, Der Führer, era si cabe más exagerada que en Italia.

El comunismo, por otro lado, era una ideología más inconcreta. Durante un tiempo se benefició de ser una derivación ideacional de la familia socialista así como de la intercambiabilidad lingüística entre socialismo y comunismo al referirse a la sociedad ideal sostenida por los marxistas. Pese a ello, se convirtió en un perverso vástago de la tradición socialista. (Este empleo del término «socialismo» fue aquiescentemente aceptado por los anti-socialistas en el mundo occidental, pero no así por los

socialdemócratas). Sus rasgos *elitistas* y *totalitarios* se perfilaron en la Unión Soviética con Lenin y, de manera más dramática, bajo Stalin, que hizo exterminar a una enorme cantidad de opositores en nombre de la revolución. Con su expansión por la Europa del Este tras la Segunda Guerra Mundial, el comunismo se hizo más burocrático y *conservador.* Su discurso seguía apelando a la idea de *voluntad general*, pero ya no en sentido democrático, representada por medio de la *movilización masiva* de la población en apoyo del igualitarismo y de proyectos de carácter comunal. La retórica comunista quedó no obstante privada de su ambiciosa visión social original a la vez que mantuvo unos *métodos brutales de represión* y un sistemático abuso de los derechos humanos y la individualidad. La encarnación actual más poderosa del comunismo, China, reservó un papel central a las elites políticas en la promoción de la revolución campesina y el cambio cultural, aunque a día de hoy está experimentando con los mercados libres controlados.

En la terminología de la morfología ideológica, los significados de los conceptos empleados por estas ideologías totalitarias, y las proximidades entre los conceptos, fueron fijados de manera rígida e inflexible. La autoridad era identificada sólo con el estado, la libertad significaba siempre emancipación de las falsedades de otras ideologías y algunos conceptos como rendimiento de cuentas, derechos y tolerancia fueron borrados a la fuerza del léxico político. Esto es parodiado de forma brillante por George Orwell en su novela *1984*: «la guerra es la paz; la libertad es esclavitud», «la ignorancia es fuerza». En palabras de uno de sus personajes:

> Es algo hermoso la destrucción de palabras (…) ¿No ves que todo el propósito del Newspeak es reducir el espectro del pensamiento? Al final haremos que sea imposible pensar en el crimen, no habrá palabras para expresarlo».

La ideología se había convertido más que nunca en guerra de palabras. A través de ella los ciudadanos encaraban una cruda encrucijada: podían encontrar su voz política «verdadera» o ser silenciados.

Los fines expansionistas del nazismo y el fascismo, así como sus repugnantes creencias y prácticas, causaron una guerra mundial que, más que la mayoría de las guerras, fue conscientemente vista como una pugna

ideológica a muerte entre grandes sistemas revestidos de un lenguaje sobre el bien y el mal. Esta confrontación épica se extendió a la guerra fría en las décadas de 1950 y 1960, con el comunismo reemplazando al fascismo como enemigo implacable de los valores occidentales. Las ideologías moderadas se vieron motivadas a rechazar el apelativo de «ideología», no porque vieran como ilusorias las ideologías en el sentido del marxismo, sino al contrario, porque las veían como muy reales y amenazadoras. Retrospectivamente, la visión dominante de la ideología de mediados del siglo XX fue alimentada por la asociación estrecha de la ideología con el totalitarismo. En esta definición simple, la derrota de los regímenes totalitarios implicaba la erradicación de la ideología en sí, y proporcionaba munición a la escuela del «fin de las ideologías». Frente a ello, medio siglo más tarde, los analistas actuales de la ideología empiezan a ver las ideologías totalitarias como manifestaciones excepcionales, y no normales, de la ideología, que hacen sombra a otras ideologías bienintencionadas que se hallan mucho más enraizadas en el pensamiento y las prácticas sociales.

Capítulo 7
Segmentos y módulos: las micro-ideologías

¿Barajamos otra vez las cartas?

Sería un error dar por supuesto que las grandes tradiciones ideológicas o sus virulentas oponentes ocupan todo el espacio de lo ideológico. En ocasiones se perfilan formaciones ideológicas distintivas a partir de un área situada a caballo entre dos ideologías ya existentes. En otros casos, una familia ideológica completa puede acoger en su seno otra menos desarrollada. Una ideología menos desarrollada o, tal y como las denomino yo, estrecha, puede existir también por sí sola. Y tampoco hay que olvidar las muchas variantes ideológicas no occidentales que han tenido que sobrevivir injustamente bajo la sombra de la hegemonía europea y norteamericana. En los últimos veinticinco años han surgido nuevas formas de pensamiento político en las que no se evidencian siempre con claridad los tipos convencionales de ideologías políticas. ¿Ha modificado esto la naturaleza de las ideologías y la manera en que las percibimos?

Toda respuesta a esta cuestión ha de ser tentativa. De un lado hoy vivimos en un mundo genéricamente descrito como global que lleva a algunas personas a revivir la quimera de una ideología universal o mundial, posiblemente dominada por iconos del capitalismo norteamericano como la libre empresa y el consumo de vaqueros Levi’s, las hamburguesas de McDonald’s, la Coca-Cola y los productos de Microsoft. Del otro lado, las ideologías se han ido fragmentando en combinaciones más diversas, no estructuradas y temporales que ofrecen soluciones políticas parciales a la

vez que experimentan continuas modificaciones. Su carácter escurridizo parece dar pábulo a la irrelevancia de las ideologías hoy día. Sin embargo, la globalización no es una ideología sino un proceso político y económico que puede apuntar a la ruptura de las fronteras políticas y del mundo de los estados o bien a la expansión de ciertas prácticas de producción y consumo por todo el mundo, o bien a una demanda que reclama que la justicia se lleve a efecto independientemente de sus orígenes geográficos. La globalización puede haber recibido estímulos de planteamientos ideológicos que tienen en su origen el liberalismo, pero se trata de una deformación y una visión reductiva de la versatilidad de la tradición liberal.

Después de todo, el resurgimiento del liberalismo en forma de liberalismo de mercado libre o neoliberalismo ha tenido lugar recientemente bajo un manto protector conservador. Ha afectado también a los postulados libertarios, que se han distanciado del liberalismo. El pensamiento libertario encarna un ejemplo típico de giro gravitacional dentro de las ideologías convencionales que enmascara los principios fundacionales de una ideología por medio de una reorganización de las unidades nucleares de su andamiaje. En este caso la libertad ha quedado asociada con la elección ilimitada por parte del consumidor al tiempo que se ha despojado o ha relegado a segundo plano otros conceptos nucleares del liberalismo. El hecho de que el libertarianismo se haya visto perfilado por el conservadurismo produce un extraño híbrido. Éste incluye la sanción de las desigualdades económicas existentes y un rechazo intrínseco a considerar la regulación estatal como un posible remedio para los males sociales. A menudo se refugia además bajo el paraguas del término «comunidad» en el que un mercado a escala de comunidad suplanta la asociación alternativa entre la comunidad y los lazos afectivos de confianza y solidaridad social.

Tal vez en lugar de asumir la fragmentación de las ideologías deberíamos argumentar que éstas constituían para empezar ilusorias entidades omnicomprensivas. Lo que ha cambiado no es tanto la estructura modular de las ideologías cuanto la percepción pública de que están siendo desmanteladas y reorganizadas a gran velocidad. La llamada «tercera vía» es un buen ejemplo. Una amalgama de principios socialdemocráticos, conservadores y liberales han sido ensamblados y presentados como una

nueva «ideología» o programa político. La tercera vía —supuestamente situada entre el capitalismo liberal y el socialismo de estado— ha combinado una creencia liberal en los derechos con un énfasis conservador/socialista en las responsabilidades. Ha comercializado dichos derechos como privilegios que se pueden adquirir a cambio de comportamiento responsable. Ha preconizado una economía mixta, con el equilibrio cada vez más volcado hacia el lado de la regulación y la iniciativa privadas. Ha tratado de moralizar a los ciudadanos y ha fomentado la expresión de sus individualidades plurales a la vez que ha creado un poderoso estado centralizado y paternalista. Ha sermoneado a favor de la primacía del estado del bienestar a la vez que lo ha ido parcialmente condicionando al trabajo (que es un valor conservador o socialista, según se tome). Ha tratado de modernizar de un modo incesante a la vez que se apoyaba en los valores de la familia. Dicha mezcla inestable puede ser efímera, pero se mantiene por medio de la manipulación gubernamental y la publicidad.

Pero esos compuestos ideológicos artificiales sobrecargados están constantemente amenazados por la proliferación de nuevas fuentes de creatividad ideológica apoyadas por los medios de información de masas. Las mini-estructuras ideológicas pueden focalizarse alrededor de grupos de presión, como es el caso de los activistas anti-inmigración que se alinean tras un nacionalismo de corte conservador. Pueden también concentrarse en torno de campañas de prensa, por ejemplo por la legalización de las drogas blandas, un asunto que afecta a cuestiones relacionadas con la libertad y los estilos de vida individual. Y pueden situarse alrededor de sentimientos populares derivados de grandes acontecimientos o de sucesos perturbadores, como un terremoto, que ponen sobre la mesa temas como la responsabilidad mutua o la distribución de bienes escasos a los necesitados; o de un acto de terrorismo, que redibuja fronteras rígidas entre un «nosotros» y un «ellos» que los analistas de la ideología periódicamente se plantean y de las que se alimenta el discurso ideológico. Todos estos contribuyen al rico mosaico del pensamiento ideológico que se encuentra a disposición de una comunidad medianamente libre, y hacen recordar la visión de Gramsci sobre los variados orígenes de la ideología. Pero se trata

asimismo de ejemplos de una expresión ideológica que se muestra limitada. Principalmente difieren de las familias ideológicas predominantes en que eluden formular un menú amplio de soluciones para las grandes cuestiones socio-políticas.

Ideologías estrechas

La quiebra de las ideologías es un asunto en sí controvertido. Algunos lo definen como la personalización e individuación de las ideologías, precio pagado por la mayor liberalización y pluralismo de las sociedades contemporáneas. Aun así, hablar de que existen millones de ideologías es renunciar al sentido común a la vez que perder de vista su valor político. Ni siquiera la emergencia de nuevos foros de debate e información resulta concluyente a estos efectos. Se nos dice una y otra vez que internet representa esa revolución en la producción de ideologías, al permitir que grupos voluntarios y espontáneos dialoguen entre sí hasta producir un discurso emergente. Es aún sin duda muy pronto para ver estas redes como innovadores ideológicos, pues si aspiran a competir por el lenguaje político y las políticas necesitarían estar más difundidos públicamente y a la vez más centralizados.

Otras voces que hablan de fragmentación ideológica la consideran un reflejo de la desestructuración social y la desintegración de los enclaves sociales convencionales. Este punto de vista es habitual entre los postmarxistas y los estructuralistas, de los que hablaré en el capítulo siguiente, pero está asimismo muy extendido entre los que critican los efectos sofocantemente unificadores de la globalización o incluso los de los nacionalismos hegemónicos. Estos críticos apoyan el auge de ideologías locales incluso cuando éstas se centran en un único tema o reúnen una serie de temas singulares. Los llamados nuevos movimientos sociales de fines del siglo XX son un buen ejemplo de esto. Fomentaban una embriagadora mezcla de estilos de vida, democracia participativa, responsabilidad ecológica y respeto hacia toda una serie de identidades grupales, étnicas y de género. Pero la fragmentación también tiene el efecto de volver a la

gente más vulnerable al control y la manipulación, pues contribuye a debilitar los lazos horizontales entre individuos. Véase por ejemplo el avasallador incremento de la vigilancia por medio de circuitos cerrados de televisión en las llamadas sociedades democrático-liberales. La incesante regulación de la vida de las personas por medio de mecanismos de control burocrático, tablas de clasificación por el rendimiento e imposición de códigos de «buenas prácticas» reforzadas con amenazas de acciones legales son otros ejemplos. La tecnología puede ahora dar pie a una invasión de la privacidad impensable bajo los regímenes totalitarios y que plantea un importante desafío a los sistemas liberales y progresistas.

Surge un nuevo tema para los estudiosos de la ideología. ¿Qué herramientas analíticas resultan más adecuadas para el estudio de los segmentos de ideología, así como para el estudio de nuevas o revigorizadas familias ideológicas como el feminismo, el pensamiento político ecologista y el nacionalismo, que no se presentan como receptáculos omnicomprensivos dotados de una agenda abarcadora? Ante todo, los segmentos y módulos no son ideologías. Una habitación vacía en la que sólo hay una mesa y una silla guarda sin duda una triste semejanza con una habitación plenamente decorada. Más bien trae a la memoria la imagen de una celda de prisión: una habitación con un fin limitado y constrictor. No obstante, una decoración minimalista puede permitir disposiciones muy sugerentes del mobiliario y subrayar unos pocos mensajes estéticos y funcionales, al igual que haría un grupo de interés con un objetivo ideológico único. Estamos ante dos opciones interpretativas. La primera es explorar hasta qué punto los módulos ideológicos se hallan igualmente presentes en otras ideologías de acogida más amplias a pesar de su apuesta por la independencia ideacional. La segunda es proclamar la existencia de una nueva variedad morfológica, es decir, de una ideología estrecha.

Una ideología estrecha es aquella que, al igual que las ideologías convencionales, posee una morfología identificable pero, a diferencia de las ideologías convencionales, se trata de una morfología restringida. Se halla desvinculada de otros contextos ideacionales más amplios ya que elude o sustituye muchos conceptos que deberían estar incluidos en una ideología. No abarca todo el conjunto de cuestiones de una macro-ideología, y se

muestra limitada en sus ambiciones y campo de interés. Tómese por ejemplo el nacionalismo, una ideología que se concentra en el *valor excepcional de una nación* como definidor de la identidad humana al tiempo que subraya la *superioridad* sobre otras entidades nacionales, y que justifica los reclamos que una nación puede hacer sobre la conducta de sus miembros. Lo cierto es que lo que hace es poco más que esto. No produce desde luego un esquema en relación con la justa distribución de bienes escasos y vitales, es decir, no se plantea la famosa cuestión de «quién obtiene qué, cuándo y cómo» que se considera central a la política. A la vez que no deja de hablar de autodeterminación nacional, o de emancipación del poder exterior cuando se trata de una nación que no es gobernada por un estado independiente, se mantiene muda cuando se trata de hablar de libertad y derechos individuales y de las relaciones que serían deseables entre las esferas pública y privada.

El nacionalismo no suele en realidad aparecer en esta forma cruda y estrecha, a menos que un grupo étnico esté demandando un estado nacional propio contra un sistema político hostil (como es el caso de los vascos en el estado español), o a menos que un estado nacional existente se vea amenazado por un enemigo exterior que amenaza con anexionárselo (por ejemplo, la imagen del bulldog en Gran Bretaña durante la Segunda Guerra Mundial). Es mucho más fácil encontrarlo cobijado bajo el manto de ideologías más amplias. Los conservadores se sienten cómodos ofreciendo un espacio de relación en su seno al nacionalismo que se nutre de una historia inventada y un territorio exclusivo. Obviamente los fascistas explotan el nacionalismo como justificación del militarismo ofensivo dirigido contra enemigos reales e imaginarios. Todo esto viene de la mano de una visión muy física y racial de lo que constituye la fibra de la nación. Incluso los liberales han alcanzado en ocasiones acuerdos con el nacionalismo, término del que también se han distanciado con frecuencia. Después de todo, el liberalismo sanciona el concepto de autogobierno, y se puede ver en la tesitura de abogar por el derecho de todas las naciones a poseer su propio estado.

Pero hay algo distintivo en las ideologías estrechas, según se aprecia en el caso del feminismo. El feminismo entiende que la cuestión del género es

el ingrediente fundamental de la lucha política, y que la presencia de *relaciones de poder patriarcales* es una divisoria tan poderosa como el conflicto de clases para los marxistas. Nos hacen confrontarnos una vez más con la cuestión de las fronteras: ¿cuáles son los grupos sociales principales, y cuáles son los rasgos principales del mapa que cubren mejor el terreno de las ideologías? Mientras que muchas feministas del siglo XX han considerado sus planteamientos como una extensión de los principios liberales o socialistas, las feministas radicales argumentan que el abanico existente de conceptos y cuestiones políticas a menudo distrae nuestra atención respecto de lo realmente importante. Bajo los empleos «inocuos» de la expresión «derechos humanos» se encuentran los derechos de los varones. El poder político se comprende mejor si se observa como poder patriarcal. Las dicotomías universal/particular, cultura/naturaleza, mente/cuerpo, razón/emoción encubren con demasiada frecuencia la formada por los conceptos masculino/femenino, el primero entendido como un rasgo deseable mientras el segundo refiere a un desorden o patología. Una reordenación del lenguaje político y, a través de él, de las prácticas sociales, es el objetivo de ese feminismo. Así, lo que parece una ideología desde la perspectiva del análisis ideológico convencional puede ser interpretado como un intento por parte de las feministas de partir el pastel de una manera diferente. Para ellas, las ideologías delgadas deberían contener, al menos en parte, un conjunto diferente de conceptos entre los que se incluyen los cuidados, la crianza, la empatía y el altruismo. La lucha ideológica por el control del lenguaje no consiste sólo en la competencia por los significados de los conceptos políticos predominantes tales como libertad o justicia, sino que también trata de dotar de valor político a conceptos que habitualmente se consideran apolíticos. Hay que acabar con el mapa masculinista establecido, proclaman las feministas, y reexplorar el territorio conceptual.

¿Son las ideologías «occidentales»?

La fragmentación y el reordenamiento de ideologías han sacudido el escenario ideológico en otro sentido. Las ideologías que están siendo cuestionadas se han presentado de forma típica como universales. Pero una vez que dicha universalidad es puesta en entredicho, una vez que se reconoce que las ideologías universales proceden de un área cultural concreta, se abre súbitamente el espacio para que se manifiesten y hagan notar otras ideologías no occidentales. Esto es en parte el triunfo del culturalismo, y en parte el resultado de un fortalecimiento de las miradas no occidentales que hasta la actualidad se sentían inferiores a los atributos «modernos» de Occidente o que se consideraba que se hallaban en un estadio más primitivo del desarrollo político e intelectual. Muchas ideologías orientales son curiosas amalgamas de teorías occidentales y paradigmas culturales indígenas. La cultura política japonesa asigna el término liberal a un movimiento en general conservador, y mezcla normas tradicionalistas con estilos de vida de alta tecnología. La tecnología introduce nociones occidentales de mercado en culturas regionales que al tiempo constriñen el individualismo de tipo occidental que normalmente las acompañaría.

El auge del fundamentalismo religioso plantea una encrucijada particularmente interesante a los estudiosos de la ideología. ¿Son las religiones también una ideología? ¿Comparten las ideologías y las religiones elementos comunes? Después de todo, el comunismo ha sido descrito como una religión secular, incluso hay un libro sobre él que se titula *El dios que fracasó.* La respuesta a estas cuestiones es, como no debería sorprender, sí y no. Las religiones se convierten en ideologías políticas sólo cuando compiten por el control de las políticas públicas e intentan influir sobre los acuerdos sociales que afectan a todo el conjunto de la comunidad. Incluso esto es sólo una condición necesaria, pero no suficiente, para considerarlas ideologías. Una religión puede funcionar como un poderoso grupo de presión para la observancia pública de un día de fiesta. Esto no la convierte en una ideología, ni siquiera una de tipo estrecho, sino en un grupo monotemático centrado en un solo segmento ideológico, en este caso una costumbre religiosa y ética concreta que aspira a ver preservada. El fundamentalismo religioso puede igualmente

manifestarse en forma de una retirada del mundo, o en un mesianismo utópico que aguarda su salvación en un futuro indefinido.

No obstante, el fundamentalismo religioso puede volverse altamente politizado o, alternativamente, puede asumir algunos de los rasgos de las ideologías totalitarias. Uno de éstos consiste en una actitud expansionista y agresiva hacia los no creyentes, a los que sólo se deja la opción de convertirse o ser repudiados. Otra es una característica morfológica compartida consistente en una llamativa inflexibilidad en relación con los significados de sus conjuntos de conceptos. Así como los totalitaristas seculares bloquean los significados de sus conceptos empleando la fuerza de un lenguaje arbitrario, los fundamentalistas religiosos logran el mismo objetivo por medio de sus textos sagrados. Sus santones asumen el papel de guardianes y suministradores de la verdad, un papel que en ocasiones adoptan también —aunque con menos autoridad— los intelectuales en las ideologías seculares. Pero en ambos casos los guardianes pueden estar siendo manejados por personas indistinguibles de un dictador político.

Para el analista de la ideología el problema real de si las religiones son ideologías es de diferenciación. El Islam político, por ejemplo, posee la función de una ideología en la medida en que ofrece una agenda política colectiva a la vez que reivindica un solapamiento sustancial, incluso una identidad, entre religión y política. Sin embargo, no posee la *especificidad* de las ideologías contemporáneas, que son sistemas distintivos y reificados de ideas que existen como elementos cuasiautónomos de nuestro mundo y que pueden ser estudiadas de manera aislada. Desde el siglo XIX las principales ideologías políticas han evolucionado hasta convertirse en sistemas de ideas separados de nuestras creencias religiosas —de la misma manera que nuestras ideas sobre arte y economía manifiestan hoy día un grado considerable de autonomía— si bien el pensamiento político occidental mismo solía estar mucho más entremezclado con las convicciones religiosas. El atributo «occidental» de las ideas-sistema es su cristalización como especialidades separadas en el pensamiento y en la conducta motivada por el pensamiento, si bien las ideologías políticas consagradas y otros sistemas de pensamiento inclusivos poseen muchas influencias mutuas. El fundamentalismo religioso, sin embargo, no deja

espacio para que surja del seno de la religión una ideología política en forma de un conjunto distintivo de ideas, ni tampoco permite que un conjunto de interpretaciones religiosas escape a los vicios de la disciplina política. Esta evidente ausencia de fronteras, en este caso entre ideología política y un tipo distinto de sistema-creencia, implica que en relación con las creencias la elección es mucho más limitada. Obliga a asumir conjuntos más amplios de ideas que no cuentan con la opción de «mezclar y combinar», de agregar y desagregar.

La era de las ideologías convencionales no ha terminado aún. No hay duda de que éstas mutarán en diferentes variantes que girarán alrededor de sus ideas nucleares —se esclerotizarían si no lo hicieran—, pero la constante oscilación pendular entre la descentralización del poder político y su recentralización permitirá espacio para configuraciones novedosas a la vez que la velocidad cada vez mayor de las comunicaciones tendrá por resultado un tempo más rápido de cambio. Lo que está claro es que las ideologías no pueden desaparecer, ni tampoco existe una ideología finalmente triunfante como anunciaban los profetas del «fin de las ideologías» de los años 90 del siglo XX. Para que eso sucediera la historia tendría que tener un punto final de llegada, y la imaginación humana tendría que llegar a detenerse.

Capítulo 8
Realidades y sobrerrealidades

La impresión general de fragmentación y maleabilidad ideológica ha desembocado en nuevos desarrollos en la teoría de la ideología. Algunos estudiosos se inclinan más por el estudio de los fragmentos, mientras que otros han reactivado el viejo escepticismo marxista sobre lo que subyace a estas permutaciones ideológicas y lo que se hace visible, dado el caso, cuando escarbamos por debajo de las apariencias.

Teoría del discurso

El equivalente al interés por las microideologías es el análisis detallado de los usos de que son objeto el lenguaje en general y el lenguaje político en particular. La rama de estudios que trata de arrojar luz sobre esto es el análisis del discurso, sustentado en los planteamientos de la hermenéutica, la semántica y los estudios posmodernos. La idea central que subyace al análisis del discurso es una concepción del lenguaje como un conjunto de interacciones comunicativas a través de las cuales las creencias y visiones sociales y culturales adquieren forma y circulan. Al igual que otros planteamientos ya analizados, el análisis del discurso es holístico en su ambición, intentando demarcar un campo completo de comunicación. Una parte de él es simplemente análisis del contenido: un esfuerzo por explorar de modo sistemático las pautas del habla ordinaria. Otras líneas están interesadas en el estudio de los mensajes culturales más amplios que se intercambian en los discursos, y que implican supuestos sobre género, etnicidad o poder y cómo estos supuestos influyen sobre las vidas de las

personas. Varias de las líneas de este enfoque van incluso más allá e incluyen en el discurso las prácticas institucionales.

Esto conecta el análisis del discurso con cuestiones de identidad que han pasado a primer plano en la agenda de una serie de científicos sociales en el mundo académico. ¿Cómo se perciben a sí mismas las sociedades (por ejemplo, se sienten orgullosas de sí mismas y se congratulan de sus logros o se sienten por el contrario desilusionadas y desmoralizadas? ¿Qué atributos de una sociedad pasan a primer plano a través del empleo de narrativas que nos cuentan cómo es que hemos llegado colectivamente a ser lo que somos (se trata, por ejemplo, de nuestra capacidad de poner en uso recursos en momentos de crisis o de nuestra devoción por rituales políticos establecidos)? ¿Cómo se establecen las diferencias entre «nosotros» y «ellos» (por ejemplo, son las fronteras en la sociedad de carácter territorial o es acaso el color de la piel una divisoria efectiva)? ¿Qué artefactos lingüísticos y metafóricos son activados para acentuar de forma deliberada o poner en evidencia inconscientemente imágenes y autopercepciones de una comunidad discursiva (por ejemplo «la gran manzana»; «antes rojo que muerto» o «una tierra verde y hermosa»)? Conforme los grupos sociales y políticos cambian cada vez con más rapidez en el mundo contemporáneo se hace más evidente la fragilidad y el carácter efímero de los discursos. Una plétora de discursos, aparentemente más flexibles y modificables, está reemplazando los discursos dominantes en el pasado procedentes de la Ilustración o el cristianismo. En un proceso algo más vacilante, incluso la masculinidad o las etnicidades jerárquicas están siendo cuestionadas y por consiguiente se repliegan o reorganizan.

Buena parte de la teoría del discurso ha desarrollado un lado *crítico* que nos devuelve a las teorías marxistas de la ideología. Los discursos se convierten así en el último grito a la hora de describir los efectos perniciosos de las ideologías, es decir, la visión de éstas como marcos lingüísticos en los que los individuos y los grupos quedan atrapados, la comunicación está al servicio de la ocultación y el engaño, la represión y el antagonismo hacen aparición y se perpetúan, y en que las declaraciones y los textos son erróneamente tomados como expresiones auténticas de las ideas de quien los produce en lugar de venir implantadas desde fuera.

Incluso los discursos aparentemente menos dañinos son presentados como lo que al parecer son realmente: normas contingentes de conducta y pensamiento que enmascaran reglas normales e incluso universales de interacción humana. El discurso deja de ser visto como un hecho inocuo de la vida social y se convierte en un artificio que permea la existencia humana a través de las constricciones culturales que impone. En la expresión de Michel Foucault, el discurso es poder, extendiendo así la intuición sociológica a través de la cual había visto Marx la ideología.

La identidad ha venido no obstante a suplantar a la clase en la arena en la que se moldea el destino de los grupos. La lucha por el control de la identidad propia, la resistencia contra la imposición por parte de otros de una identidad deformada o irrelevante, permean las relaciones sociales de poder. Mina se ve a sí misma ante todo como bioquímica, pero otros la definen como hindú. A Roberto le encanta ser trabajador voluntario en su comunidad, otros le perciben en primer término y sobre todo como un varón de raza negra. A pesar de que el objetivo del análisis del discurso es revelar la naturaleza de las limitaciones que esa comunicación genera, en ocasiones incluso alcanzando un gran detalle técnico, la apuesta teórica que hay tras ese fin puede en ocasiones caer en el nihilismo. El lenguaje es visto como el contenedor de infinitas posibilidades, y no existe un punto referencial fijo que nos dirija hacia la verdad, lo correcto o el conocimiento. Cualquier descripción que se haga de Mina resulta restrictiva y confunde en relación con lo que ella es. El cambio y lo fluido, en lugar de lo fijo, se convierten en un nuevo orden. Cuando este enfoque es llevado hasta sus últimas consecuencias, el lenguaje se convierte en la única realidad. La realidad es simplemente lo que el discurso ordena ser a la realidad, que es vista como un constructo discursivo, así como la objetividad aparece como una empresa quimérica incluso para el académico.

Ideología y discurso

¿Qué hay de relevante en la teorización de la ideología? Para quienes ven tanto el discurso como la ideología como algo que tiene que ver en

primer término con las relaciones de poder, los discursos son las prácticas comunicativas a través de las cuales se ejerce la ideología. Para quienes ven el lenguaje como el medio a través del cual se da significado al mundo, el discurso puede reemplazar o despolitizar parcialmente el concepto de ideología. Pero podemos reformular esa relación: la ideología es una forma de discurso pero no puede ser enteramente subsumida en la idea de discurso. Para empezar, los estudiosos del discurso abandonan la representación de la realidad y se embarcan de manera concluyente en la construcción de la realidad. Las ideologías mantienen una implicación en ambas. Interactúan con los acontecimientos históricos y políticos y conservan un cierto valor de representación. Pero lo hacen a la vez que subrayan algunos rasgos de esa realidad al tiempo que restan relevancia a otros, así como añaden sucesos míticos e imaginarios para cubrir los «vacíos de la realidad». Hay una constante retroalimentación que actúa entre la imaginación ideológica «blanda» y las constricciones «duras» del mundo real.

La complejidad del análisis del discurso puede hacerse ver a través del famoso pasaje de la Declaración de Independencia de Estados Unidos en 1776:

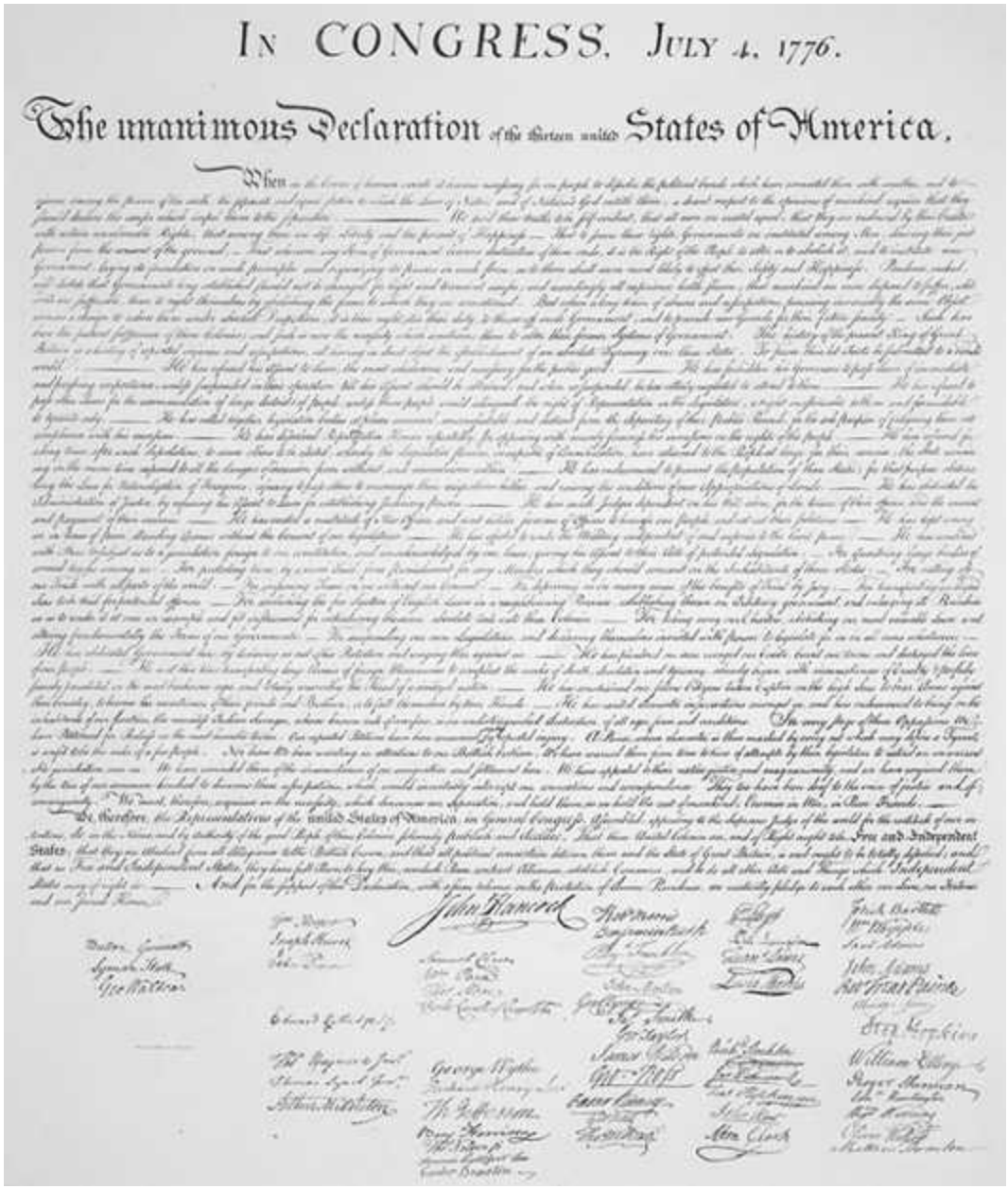
> Sostenemos como evidentes por sí mismas dichas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables, que entre éstos están la Vida, la Libertad y la búsqueda de la Felicidad.

Un filósofo político puede leer esto como una afirmación compleja que contiene una serie de aserciones filosóficas:

1. La *universalidad* de determinados atributos humanos fundamentales.
2. Una *santificación* extra-humana de una serie de bienes esenciales.
3. Una fe en el poder ilimitado de la *verdad.*
4. Un *estatus comparativo* similar para los seres humanos.
5. La concesión de títulos a los *individuos.*

Se trata de un relato sobre cómo son las cosas —los filósofos políticos pueden llamar a estas cosas hechos morales—, pero también de una

indicación de las prácticas concretas que acompañan esa visión del mundo.


IN CONGRESS. JULY 4. 1776.

The unanimous Declaration of the thirteen united States of America.

12. La Declaración de Independencia Norteamericana

Un analista del discurso crítico puede hacer una lectura bastante distinta de este pasaje:

1. Construye una identidad humana que *se niega a reconocer diferencias*, al tiempo que señala que quien *no acepta las verdades* del pasaje se

sitúa al margen de lo que se muestra aceptable para la humanidad.
2. Es una manifestación de *poder* en la medida en que sirve a los propósitos de los fundadores de los Estados Unidos de Norteamérica e implícitamente justifica la movilización del empleo de la fuerza en nombre de sus ideales a la vez que explícitamente conforma a los seres humanos a través de una imagen estilizada.
3. Consigue estos fines empleando *estrategias lingüísticas* como el inclusivo «nosotros» y las mayúsculas para determinados términos.
4. Ofrece una historia, una breve *narrativa* sobre cómo hemos llegado a ser lo que somos desde el momento de nuestro nacimiento, y lo hace empleando un vocabulario que para un lector norteamericano del siglo XVIII sería cercano y con el que un lector norteamericano actual se sentiría en general identificado.
5. Se trata de un texto con un sesgo de *género*, que privilegia a los varones.

Un estudioso de la ideología estaría de acuerdo con la mayor parte del análisis del discurso, pero preferiría analizar las implicaciones más directamente políticas de este pasaje y las intrincadas micro-estructuras que revelan de forma específica técnicas de despolemización ideológica. A este respecto, la actividad efectuada de forma consciente o inconsciente al redactar este pasaje incluiría:

1. Alejar determinadas creencias de la posibilidad de ser nunca desafiadas de forma intelectual o racional, protegiéndolas por medio del escudo impenetrable y opaco de la autoevidencia, como en el traje nuevo del emperador, pues sólo un niño o un loco tendría el coraje de cuestionar algo que se presenta como algo obvio en sí mismo e indisputable.
2. Anclar las creencias políticas en poderosos sistemas de soporte cultural, en particular en una apelación a un ente divino como forjador y fundamento del orden social.

3. Priorizar un conjunto particular de rasgos humanos, en concreto uno que maximiza fines individuales ilimitados y grandiosos, que asume que los individuos determinan sus propios destinos y que los describe como sujetos que poseen demandas incontestables sobre bienes sociales valiosos.
4. Abogar por un sistema de relaciones humanas en las que las diferencias humanas se consideran antinaturales.
5. Influir sobre los lectores de la Declaración por medio de una poderosa retórica que atrae la atención hacia la relevancia de sus mensajes, desde la agradable confianza que produce ofrecer una «declaración» a la enumeración aliterada de una serie de derechos relevantes y fácilmente reconocibles.

Además de esto, el estudioso de la ideología necesitaría aislar las raíces históricas del pasaje y analizar si esa exitosa lucha por el significado marginó en su estela otros intentos de despolemización. Si así fue, ¿cómo es posible que el surgimiento histórico de una variante ideológica dominante coexista con la afirmación de los analistas del discurso de que todo significado es sólo un producto del lenguaje? Esta afirmación, central para lo que se ha llamado el «giro lingüístico», sugiere que la polisemia lingüística y los juegos del lenguaje permiten infinitas posibilidades de significado de manera que no es posible preferir de forma concluyente un significado antes que otro. Pero ¿acaso no deja esto al estudioso ante una situación demasiado superficial? En el Capítulo 4 adelanté una perspectiva alternativa argumentando que el significado lingüístico se sitúa en el punto de encuentro entre las constricciones lógicas y las culturales. En la práctica ideológica, los significados permitidos y legítimos restringen esa infinitud de opciones semánticas postulada por el «giro lingüístico». Brevemente, el significado ideológico es un producto resultante del grado de rigor analítico alcanzado por sus formuladores, de la flexibilidad lingüística del lenguaje, y del contexto histórico. Esto puede venir a confirmar su carácter contingente, pero no su supuesto contenido ilimitado.

Por último, los estudiosos del discurso en ocasiones tratan el lenguaje como algo dado que apenas permite opciones al usuario atrapado en su

juego. Los estudiosos de las ideologías, en cambio, otorgan mayor papel a la elección individual y la agencia en el salto entre interpretaciones dispares del mundo, y ofrecen una reordenación de estas interpretaciones, en particular en una sociedad como la actual que fomenta la diversidad ideológica. Conceden mayor papel a las disputas internas por el significado, lo cual cuadra mejor con las argumentaciones políticas. Y conceden mayor papel a la naturaleza pluralista y variada de las diferencias dentro de un campo ideológico, frente a la teoría crítica del discurso, que tiende a ver el mundo dividido de manera dicotómica entre nociones del «sujeto» frente a las del «otro».

El post-marxismo: el inevitable carácter elusivo de la realidad

En los últimos tiempos los postmarxistas y postestructuralistas (en ocasiones incluidos dentro de la etiqueta más amplia de posmodernos) han dado nuevos bríos al estudio de las ideologías. Los posmarxistas siguen viendo la ideología como un medio de mantener el poder colectivo, pero ya no sobre la base sólo de la clase. Los postestructuristas desafían el carácter fijo y universal de los términos y estructuras lingüísticas y políticas existentes. Su método de análisis incluye la deconstrucción, es decir, el abandono activo del supuesto implícito de que el lenguaje representa la realidad. Aspiran a presentar como malentendidos las distinciones y oposiciones que establece el lenguaje. En parte siguen un camino paralelo al de algunas de las aproximaciones hermenéuticas arriba mencionadas, si bien sus planteamientos se hallan en ocasiones viciados por una jerga impenetrable.

Entre los escritos más relevantes sobre ideología que han surgido de estos movimientos intelectuales se encuentran los de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. Avanzando más allá de la postura de Althusser presentada en el Capítulo 2, han puesto en cuestionamiento la prioridad otorgada por los marxistas a la base material sobre la superestructura de ideas, planteando que se trata de una relación discursiva más que real. Su argumento es que todas las prácticas son discursivas en la medida en que

son articulaciones humanas, opcionales y contingentes sobre cómo hemos de comprender el mundo, lo cual es algo completamente diferente a una visión sobre cómo es el mundo. El orden social no está dado sino que es construido o articulado. Esto produce sólo la *apariencia* de estabilidad fija. Este argumento se distancia de la noción de ideologías fragmentadas, pues la fragmentación implica la disolución de un todo preexistente. Frente a esto, el todo es meramente una articulación precaria surgida a partir de un indeterminado número de combinaciones potenciales de ideas. La contingencia en este caso carece de oposición (su contrario es la necesidad), pero no hay nada necesario *en* el discurso. Sin embargo, hay algo necesario *acerca del* discurso: que se trata de uno de los atributos centrales de los humanos. Este factor crucial impide que el mundo percibido carezca de sentido o se presente como aleatorio para quienes lo observan, si bien los estudiosos de la ideología siempre desafiarán el carácter permanente o absoluto del discurso articulado y hegemónico.

En línea con las preocupaciones de los marxistas, los posmarxistas asocian el estudio de la ideología con la cuestión más amplia de qué es la «sociedad» misma, y con el tema paralelo de la identidad del individuo o del «sujeto». En particular, teóricos como Laclau o Mouffe han argumentado que el carácter elusivo de lo que llamamos «sociedad» exige la acuñación de significantes, palabras representativas, para cubrir los vacíos e inventar la estabilidad y los sistemas allí donde no existen. Dan a esta categoría especial de significantes el apelativo de «significantes vacíos» porque no representan una realidad exterior sino su ausencia. Así, cuando los manifestantes salen a la calle reclamando «libertad», no está claro qué es lo que ésta última implica. Libertad aquí quiere decir algo que las sociedades no pueden jamás alcanzar plenamente, pero el grito de «libertad» emitido con rotundidad produce la ilusión de que existe y de que es posible alcanzar un orden social basado en la libertad. La dura realidad de que todas las sociedades tienen déficit de libertad ha de quedar encubierta.

Según los postmarxistas, esta caprichosa producción de un orden social es el papel que corresponde a la ideología. Dado que una sociedad libre es una quimera, las ideologías son necesariamente una ilusión. No pueden,

frente a lo que pensaba Marx, desaparecer sin crear el caos y el pánico que supondría colocarse ante el vacío, según ha observado Slavoj Žižek. La ideología, no obstante, es un estado de continua renovación, pues es necesario inventar nuevos significantes para mantener el proceso de enmascaramiento conforme los viejos significantes pierden fuerza. Pero el secreto del que ahora se ha prescindido es, en efecto, que ya no hay nada detrás de la máscara. Žižek se apoya en la teoría psicoanalítica lacaniana francesa para argumentar que el horror de contemplar lo incognoscible lleva a la gente a elaborar redes imaginarias o fantasías sobre lo que consideran que es posible conocer, y a fabricar armonías allí donde reinan los antagonismos. La dicotomía entre el yo y el otro adquiere un estatus espectral, fantasmal, porque el «otro» es un espejismo y el «yo» o el sujeto es una identidad temporal que se mantiene unida por razones de comodidad psicológica, pero que está vacía de la capacidad de agencia que los liberales atribuyen al individuo. A partir de visiones como éstas, las ideologías no pueden siquiera ser ilusiones o distorsiones. ¿Cómo es posible distorsionar la verdad si *no hay* verdad, si la realidad pura y simple es inaccesible e incluso resulta inimaginable? ¿Cómo podemos conocer la realidad cuando lo que percibimos como realidad es otra cosa, filtrada por medio de un montón de símbolos? Sin embargo, si no hay verdad, no puede haber tampoco falsedad (en el sentido de corrupción de la verdad). En lugar de condenar la ideología como falsa, debería ser reconocida como un poderoso indicador de las maneras en que la gente de hecho construye el mundo. Podemos constatar como un hecho que la ideología presenta (de manera equivocada) el discurso como un hecho objetivo. Pero dado que el discurso es tan efímero, la ideología no puede nunca, según Žižek, construir adecuadamente la estabilidad de la que carece la vida social.

En un sentido más amplio, los postmarxistas y postestructuralistas emplean la ideología como un término técnico abstracto. Ha pasado a ser ella misma un significante sin un significado claro. Su razón de ser es llamar poderosamente la atención a los estudiosos de que están entrando en un área en la que han de hacer uso de sus facultades críticas (y no, como en Marx, una dimensión que debe ser abolida). Pero la ideología conserva sus connotaciones negativas procedentes del marxismo; es la forma ofuscada

con que la realidad se presenta a todo el mundo, y fuerza a la gente a habitar un mundo de estructuras constreñidas o de necesidad psicológica cuyas rutas de escape están mal indicadas o a menudo desembocan en callejones sin salida. Ha nacido una nueva generación de críticos de la ideología pero tienen poco que ofrecer a cambio del descubrimiento de la vacua función de ésta. No aportan utopías ni soluciones, sólo la conciencia de que nos movemos desde un mundo de simulación a otro y que tal vez podemos al menos aspirar a quedarnos con la simulación que no deshumaniza de modo profundo a quienes lo defienden. Esta resistencia al empirismo, a sentir o evidenciar al otro en lugar de evidenciar el lenguaje mismo, convierte al postestructuralismo en un compañero incómodo para los proyectos de la mayoría de los científicos sociales e historiadores.

La visión postestructuralista de la ideología es radical, y el planteamiento que ofrece, austero. Su fuerza se encuentra en su negativa a dar por descontado ningún hecho, ninguna opción, ningún marco. Esto es al mismo tiempo una fuente de debilidad para algunos de sus más aventajados practicantes. Las posibilidades del discurso en una sociedad se hallan, como hemos visto, limitadas por su propia historia y por las constricciones culturales que bloquean algunas de las interpretaciones discursivas del mundo político y vuelven algunas de ellas más desafiantes e interesantes que otras. Tampoco significa esto que todos los discursos articulados son hegemónicos. Algunos discursos pueden competir entre sí en algún momento en el tiempo y el espacio. Esa posibilidad se ve oscurecida por el hecho de que los postmarxistas prefieren mantener la convención marxista de hablar de ideología en singular. Esto también es desde luego una construcción discursiva que hace que entendamos la ideología de una determinada manera, lo cual es algo que, hemos de sospechar, los analistas del discurso gustosamente concederían.

Capítulo 9
Estímulos y respuestas: ver y sentir la ideología

Hasta aquí he abordado la ideología según aparece en el lenguaje escrito y oral, en textos y declamaciones orales. Ahora tenemos que incluir otros tres temas. Primero, la ideología se manifiesta en muchas formas no verbales. Segundo, incluso como discurso textual, la ideología incluye metáforas e historias que no son directamente descodificables como lenguaje político. Tercero, la ideología tiene que ver no sólo con lo racional y lo irracional, lo cognitivo e inconsciente, sino también con lo emocional.

Hacerse con el dibujo

A lo largo de la historia las ideologías se han transmitido por medio de formas visuales y pictóricas. Durante el siglo pasado más que nunca anteriormente, con la llegada del cine y la televisión, de la producción masiva de arte y la publicidad, los mensajes visuales se han convertido en un medio llamativo y eficiente de transmitir una afirmación, insinuación o estado de ánimo político. Los romanos conocían ya el sentido dramático de lo visual, tan entusiasta y poderosamente imitado por los nazis en los desfiles masivos de Núremberg. La coreografía simétrica de los grupos dispuestos en serie, la inflamada retórica del líder flanqueado por emblemas gigantescos, el impacto sonoro del rugiente «Seig Hail» en respuesta a sus arengas: todo ello transmitía con un efecto inmediato algunas de las ideas nucleares de los nazis, como el poder de la masa indiferenciada, la relación del líder con el pueblo, la militarización de la voluntad nacional o la

coordinación al unísono de la expresión del pueblo. Estas ideas eran absorbidas por la mente y la garganta al mismo tiempo, y la experiencia de participar en ese ritual masivo debe de haber sido algo inolvidable.

Las imágenes son centrales en todas las principales familias ideológicas: la paloma de la paz es un símbolo liberal internacionalista; el movimiento socialista se ha apropiado del color rojo en el terreno político; los comunistas rusos empleaban posters y estatuas gigantescas de trabajadores exhibiendo heroicamente sus logros en la actividad laborar, y los conservadores británicos capitalizaron el bulldog y el rostro de Winston Churchill con un puro encendido en la mano para señalar la tenacidad y la voluntad de entrar en combate y vencer. Pero las imágenes visuales, fijas o en movimiento, pueden ser más sutiles que éstas y pueden no estar asociadas con las principales familias ideológicas. Los posters del metro de Londres que muestran una naturaleza campestre siempre verde, las macabras fotografías de las ONGs internacionales que muestran personas torturadas, las estructuras arquitectónicas de los edificios públicos que despiertan el asombro o el interés estético, la elección del color del uniforme de la policía… todas estas manifestaciones contienen también mensajes políticos.

13. Una exhibición de fuerza de los nazis en Núremberg

Muchas imágenes visuales pueden ser vistas como tecnologías artísticas diseñadas de forma deliberada o inintencionalmente al servicio de la propagación de mensajes ideológicos. Para tener éxito en ese cometido han de poseer ciertos caracteres. Uno de ellos es la simplicidad. Si los textos políticos dirigidos al consumo masivo son simplificaciones —por medio de frases y eslóganes con gancho— más aún lo son la mayoría de las representaciones pictóricas. Los iconos, signos y logos son maneras de imprimir en la gente una serie de significados de fácil comprensión. Piénsese en la hoz y el martillo de los comunistas, que combina la fuerza con el trabajo sobre la tierra. Han de captar también la atención del ojo más allá de la información que transmiten. Piénsese en una bandera ondeando delante de una embajada, una suerte de cielo para los ciudadanos de ese país en una tierra extranjera. Un tercer rasgo es la facilidad de rememoración, es decir, el tiempo de retención que permite su impacto. La imagen necesita operar como gancho y base para una serie de asociaciones repetidas que refuerzan el mensaje ideológico. Piénsese en los ojos y el dedo de Lord Kitchener dirigidos hacia uno en medio del gentío: «¡Tu país te necesita!». Una cuarta característica es si conlleva una estética agradable o perturbadora. La blandura no ayudará a mantener la atención del observador. Piénsese en la fotografía de la pequeña niña vietnamita huyendo de las bombas de napalm. Quienes argumenten que eso es puro montaje y no contenido se equivocan. Dado que la movilización del apoyo es crucial para la función de las ideologías, un buen montaje puede contribuir a romper el hielo y penetrar en la barrera cultural que disuadiría a muchos de prestar atención a un texto más detallado. Finalmente, las imágenes visuales llamativas sirven para desencadenar reacciones emocionales primitivas, respuestas crudas que se traducen en acción de manera más veloz sin necesidad de ser destiladas por medio de evaluación reflexiva.

Las imágenes visuales han sido por supuesto elevadas a un orden superior de magnitud por medio del desarrollo de los medios de información de masas. Los *media* consiguen un grado de penetración inconcebible en el pasado y de esta manera incrementan el potencial de movilización que contienen las ideologías. No es casual que el totalitarismo

fascista —una ideología que soñó con permear todos los aspectos de la vida social— logró su versión más eficiente apoyándose en los recursos de la industrial y burocrática Alemania. Imágenes, películas, rituales, incluso arengas públicas en las que la forma de transmitir desplazaba el contenido (destacan a este respecto las habilidades retóricas de Hitler, capaz de desatar el entusiasmo de las masas por medio de alocuciones rítmicas y gestos) son los equivalentes de la comida basura en la actualidad: producidas a gran velocidad, empaquetadas con la máxima capacidad de seducción y consumidas con un efecto de muy corto plazo en un instante de entusiasmo o miedo, pero con beneficios para el cuerpo cuestionables a largo plazo. De hecho, la breve vida de los anuncios, campañas publicitarias y pósters demuestra que las ideologías, al igual que los políticos, tienden a preferir el impacto inmediato a las ganancias pospuestas. Puede que la perduración en la memoria sea sacrificada frente a otras ventajas.

14. Un póster bolchevique de celebración del Primero de Mayo en 1920

Los símbolos visuales también reducen el flujo bidireccional entre debate y modificación que, según la perspectiva morfológica, se produce en las ideologías. Se produce menos movimiento de la periferia al centro del que hemos visto en el Capítulo 4, que es el que produce buena parte del flujo interno de una ideología flexible. Las imágenes, pósters y anuncios son productos finales. Ciertamente, una representación visual puede provocar una fuerte reacción positiva o negativa y, por supuesto, toda una

serie de variadas interpretaciones. Pero debido a que su representación simbólica adopta formas que constantemente acostumbran nuestros ojos e inundan nuestra mirada, a diferencia de los textos, que hemos de ir a buscar deliberadamente (la excepción en este caso sería un eslogan), la reacción no suele adoptar la forma de un intento de alteración del mensaje por nuestra parte. No nos dirigimos al artista y le pedimos que rehaga el dibujo o el póster de la manera que continuamente efectuamos con los textos políticos que queremos reemplazar o modificar. El ejemplo más evidente es la alteración de una constitución. Las personas nos hemos ejercitado en cuestionar y alterar textos escritos y hablados de manera mucho más competente que con las imágenes porque las habilidades lingüísticas son mucho más importantes en las culturas políticas que habitamos y porque las ideas son transmitidas en primer lugar y ante todo a través del lenguaje. No obstante, hasta la disposición visual de los textos conlleva por sí sola mensajes: la decisión sobre qué encabezamiento debería ocupar la portada de un periódico, y su tamaño y diseño, indica el grado de relevancia que los lectores deberían dar a lo que le sigue a continuación. Las imágenes no son sin embargo tampoco equivalentes a sistemas ideológicos. Se trata más bien de módulos, de micro-unidades o segmentos que impactan al lanzar un mensaje concentrado hacia el sistema en el que se producen.

Existe una zona gris entre el empleo del lenguaje para transmitir argumentos y prescripciones políticas y el uso de metáforas, que a menudo operan apelando a imágenes extraídas de otras esferas de la vida (como la metáfora del «crisol de razas» o «la tierra prometida» o «el padre de la nación» o «las bambalinas del poder»). Esto se complementa con otros artefactos como el mito o la historia. Ambos son formas agradables de consumir perspectivas ideológicas. Ofrecen envoltorios atractivos e imaginativos para ideas sociales clave intensamente disfrazadas de entretenimiento verbal. De forma alternativa pueden ser vistas como narrativas definidoras cuidadosamente preservadas por las sociedades, que las transmiten de generación en generación como valiosas herencias culturales. La referencia de Maquiavelo a Rómulo para ilustrar las virtudes de la República de Roma, los pioneros que atravesaron el continente americano, los viajes del profeta Mahoma, las leyendas del Rey Arturo y la

Biblia han sido a menudo revisitados hasta la saciedad y reproducidos al servicio de fines ideológicos fundacionales. Estos textos a menudo evocan en nuestras mentes, no ideas sino imágenes; funcionan como sustitutos de imágenes visuales.

Pasiones ideológicas

La naturaleza evocadora de las imágenes y el mito nos devuelven al tema que he abordado en el Capítulo 5: la importancia de las emociones y los sentimientos en las ideologías. El estudio de la ideología plantea que las emociones realizan una doble función. A un nivel instrumental se emplean como aparatos de argumentación o producción de mensajes ideológicos. A un nivel más profundo, las ideologías son la principal manera de que el pensamiento político acepte la pasión y el sentimiento como formas de expresión política legítimas, de hecho, imposibles de suprimir. Las ideologías reflejan el hecho de que el comportamiento socio-político no es total o simplemente racional o calculador, sino altamente emocional y de un modo central y a menudo saludable. Los enfoques utilitarios y otros esquemas filosóficos que pasan por encima de esta faceta del ser humano y de la interacción social corren el riesgo de empobrecer y reducir a caricatura el mundo de la política.

Ser emotivo y abordar la cuestión de los sentimientos no son formas distorsionadas de pensar sobre la política. Es cierto que en sus formas extremas hacen que las colectividades actúen como en un arrebato, según sugieren ejemplos como los desórdenes populares o el linchamiento. Pero dar salida a las emociones no es necesariamente ser irracional. El sociólogo alemán Max Weber estableció una famosa distinción entre racionalidad instrumental y racionalidad motivada por los fines: la primera se servía de una racionalidad de medios-fines como criterio por medio del cual juzgar el conjunto de objetivos políticos de menor coste-beneficio a seguir; la segunda se vinculaba a un valor dado producido a cualquier precio. Los supuestos no negociables que hemos visto que se encuentran en la base de cualquier ideología son ejemplos de racionalidad orientada por los fines. La

cuestión sin embargo es que se encuentran en general revestidos con una capa que los cubre de tipo emocional. Incluso los liberales se muestran sentimentales al ensalzar las virtudes de la libertad e instigan cruzadas a favor de la libertad. Antes de que los filósofos políticos neutralizasen el concepto de justicia, los liberales hablaban ya del «lustre duradero» que su apasionada búsqueda concitaba. Términos como inspiración, determinación en las convicciones, compasión, simpatía y sacar del aletargamiento la imaginación pública se encuentran por doquier en el discurso liberal, pero los liberales insisten al unísono en mantener la cabeza fría al admitir y canalizar esos sentimientos.

La intensidad del vínculo emocional con una ideología es otra explicación de la proliferación de estructuras potencialmente autoritarias. Como hemos visto, la ideología totalitaria es a menudo el resultado de imponer y bloquear el contenido de los conceptos políticos por medio de la confianza lingüística e ideológica. Pero la vinculación con las pasiones puede tener los mismos efectos. Cuanto más intensivamente emocional es el compromiso con una ideología, más la intensidad emocional reemplaza a la necesidad de control ideológico exterior. Y al igual que con la sobreimposición totalitaria de significado, el apoyo emocional intenso a una ideología introduce inflexibilidad, fragilidad y falta de voluntad de compromiso. Estas a su vez hacen improbable el cambio y, cuando éste tiene lugar, el envoltorio ideológico en su conjunto entra en riesgo de descomposición. Una emoción fuerte, incluso violenta, actúa como el cemento que impide la mutación interna del significado de los conceptos en el seno de una ideología. Podemos en este punto traer a colación el exceso de fe religiosa. Pero no hay ninguna ideología que tenga la posibilidad de sobrevivir si aspira a ser refundada por medio de sentimientos, ni tampoco solo por medio de éstos puede entablar relación con las complejas realidades del comportamiento humano. Aunque no hay ningún estudio académico que resulte completo si, en lugar de ignorarla, no muestra interés por la vida sentimental de los miembros de la sociedad.

Capítulo 10
Conclusión: por qué la política no puede prescindir de la ideología

Puesto que el discurso, los sentimientos, la crítica y la cultura interseccionan todos con el concepto de ideología y la reclaman para sí, ¿puede la política seguir declarando un interés prioritario sobre el término? ¿Es de hecho la «ideología» una forma abreviada de hablar de «ideología política»? ¿Tiene sentido expandir el concepto hasta el extremo de que sus marcas distintivas se diluyan al remitir a demasiadas dimensiones sociales? El concepto de ideología ha tenido una historia accidentada, y todavía hoy continúa dividida entre connotaciones negativas y positivas y entre un análisis o bien crítico o bien interpretativo. ¿Tiene importancia, entonces, que su ambigüedad se vea incrementada al dispersarse por todo un conjunto de disciplinas? Sabemos por supuesto que las palabras tienen muchos significados: esto es una apreciación central para el estudio de la ideología misma. Y resulta innegable que ideología es un término prestado y en ocasiones incorporado a otras disciplinas. Además de sus connotaciones marxistas y postmarxistas, es empleado de manera laxa por los historiadores como sinónimo de un sistema de ideas o una idea-guía, y por los estudiosos de la literatura y la cultura como un concepto crítico que remite a las estructuras de dominación que rodean casi cualquier idea o tema. Muchas de estas referencias al concepto de ideología han contribuido a su alejamiento de la política, en especial del tipo de análisis micro-político abordado en los Capítulos 4 y 5. Sólo los estudiosos de la política han tocado hasta el momento todos los aspectos de la ideología. Con esto no estoy argumentando a favor de que éstos se arroguen el tema de estudio

sino que llamo la atención sobre cómo los estudiosos de la política han extraído la mayor utilidad del concepto, al haber establecido la pauta de su desarrollo y de estudiar sus ulteriores posibilidades.

En este libro he intentado reclamar la ideología para la política no sólo porque, así como ejercen poder, las ideologías existen necesariamente en una dimensión política, sino porque los estudios políticos han otorgado centralidad a la ideología y se han apropiado del término de una forma particularmente reveladora. La profunda complejidad de la ideología y la identificación de sus características nucleares nos conducen a la disciplina de la política como su campo de referencia más conveniente, como el lugar en el que la ideología se revela de manera más comprehensiva y donde se ve implicado al completo todo su espectro de atributos. Tales métodos de identificación de sus rasgos, sin embargo, han de permanecer meramente como proposiciones para el empleo del término «ideología» y no como la definición última de un concepto cuya naturaleza consiste en ser esencialmente polémico.

En efecto, el estudio de la ideología recibe el reconocimiento más provechoso cuando es visto como el estudio del pensamiento político realmente existente, es decir, el pensamiento específico *de* las comunidades políticas y *en el interior de* las comunidades políticas. Para cualquier persona interesada en la esfera de la política ese estudio no es un tema añadido opcional; atañe al meollo del mundo de las ideas y símbolos a través de los cuales los actores políticos se abren camino y se hacen comprensibles sus entornos sociales. Informa sus prácticas e instituciones y establece los parámetros de sus prescripciones y expectativas morales. Puede o no ser ilusoria; puede o no representar algo exterior a ella, pero en principio eso no tiene mucha importancia si lo que queremos hacer es entender qué es el pensamiento político, algo muy anterior a su deconstrucción crítica o a la exposición de sus pretensiones. Explorar las ideologías es penetrar el corazón de la política, y ello exige un estudio empático no cargado de rechazo o desencantado de antemano. La política se interesa principalmente por la toma colectiva de decisiones y por la regulación del conflicto que precede tanto como sigue a esas decisiones.

Pensar en la política es una forma de pensar que está siempre definida por y vinculada a esas orientaciones.

El pensamiento despolemizado y su estudio —los intentos de limitar la argumentación y los métodos por los que esto se consigue— son por consiguiente cruciales para la teoría *política.* Más aún, en la medida en que la política es una actividad social, también lo es el pensar en la política. No es ésta una actividad externa a la política que puede *a continuación* aplicarse a ella —impresión que dan muchos filósofos— sino que es ella misma acción-pensamiento *político.* Las ideologías no son tampoco por su parte el tipo de externalidades a que se ven reducidas por parte de algunos científicos comparatistas, que las ven como factores externos que intervienen de vez en cuando en un mundo de intereses, contingencias y habilidades de líderes. En lugar de ello las ideologías son una dimensión insoslayable de estos elementos, a los que dotan de presencia política y sin los cuales no pueden ser expresados o encarnados.

Pero incluso si la ideología se encuentra a gusto ubicada en el reino de lo político, ¿cómo responder al planteamiento de las teorías negativamente críticas de la ideología según el cual todo discurso es ideológico? La ausencia de una noción diferenciada de ideología reduce a ésta a herramienta incapaz de discriminar. He aquí otra razón añadida para mostrar escepticismo hacia los méritos de esas teorías. Resulta más fructífero y más preciso sugerir que el discurso humano posee una intrínseca *dimensión* ideológica pero no puede ser reducido sólo a esa dimensión. Yo me quedo con la apreciación hermenéutica de que hay más de una manera de dar sentido a un texto, el cual puede poseer valor literario, estético o ético, por ejemplo. También hemos de reconocer que no todas sus dimensiones ideológicas son significativas intelectualmente ni atractivas por igual.

Sostener que la ideología tiene que ver con la política y con las decisiones colectivas que caracterizan ésta no quiere decir que estas decisiones sean unitarias. Tampoco equivale a sugerir que el interés de los postestructuralistas por la fragmentación ideológica necesariamente implica desintegración ideológica. Uno de los rasgos llamativos de la vida social moderna (y posmoderna) es su creciente diferenciación, los miles de tareas,

roles y vías de desarrollo diversos que la gente asume. En términos ideológicos nos enfrentamos a la individuación: la capacidad de las personas de elegir entre conjuntos de ideas es algo mucho más legitimado ahora por las culturas y las organizaciones políticas favorables a la elección personal. Aunque he defendido de manera categórica que es prematuro caracterizar el liberalismo como la ideología triunfante (y puede que esto sea prematuro de manera permanente a juzgar por la naturaleza polémica de la ideología) es posible subrayar un rasgo particular del liberalismo que es compatible con esa individuación.

Al favorecer la variedad y la originalidad, el liberalismo tiene más aptitud que otras ideologías para mantener unidas una gran cantidad de diferencias estructurales y un mayor grado de centrifugalidad. Esto tiene lugar siempre dentro de sus premisas nucleares no negociables, pero éstas, por suerte para las sociedades individuadas, incluyen la tolerancia razonable y por ende el pluralismo razonable. El mismo liberalismo que sostiene la posibilidad de fragmentación limita también sus excesos nihilistas. Si el disentimiento ideológico es perdurable lo es precisamente debido a un deseo de aceptar la diversidad como deseable y como enriquecedora de todas las partes por medio de ese pluralismo. Es también altamente probable que el auge del liberalismo mismo permitiera el auge de la individuación, de manera que de nuevo nos encontramos con un camino de doble dirección, o con la integración de la teoría y la práctica. Nuestro conocimiento de la historia del liberalismo proyecta con cautela una pauta de expectativas similares hacia el futuro. Esto no es una forma de ensalzar el liberalismo sino de señalar su compatibilidad con la modernidad y la posmodernidad. Frente a esto, el capitalismo liberal actual que apuesta por el «globalismo» no es en realidad una ideología individualizadora. Permite la elección del individuo como consumidor, pero la controla por medio del marketing y a través de formas empresariales de liderazgo. El resultado son nuevos tipos de uniformidad, no la diversidad. Salvaguarda una postura ideológica que, al igual que tantas otras ideologías no liberales, minusvalora la madurez de los ciudadanos individuales, en este caso degradados a su capacidad de compra convertida en tesoro hasta la extenuación. Y tampoco

incrementa la lucha genuinamente liberal contra la tendencia de los gobernantes (políticos y económicos) a dirigir y manipular.

Una cuestión que se puede plantear es: ¿qué es lo que ofrece el estudio de la ideología a todos aquellos que insisten, como hacen los filósofos políticos normativos, en que el pensamiento político trata de crear una sociedad mejor? El hecho de plantear esta pregunta es revelador en sí mismo. ¿Nos plantearíamos esa pregunta en relación con la antropología, que se interesa por la observación del comportamiento de los seres humanos en contextos culturales? ¿Es *su* aspiración crear una sociedad mejor? Tal vez de manera indirecta, como sucede con el estudio de la ideología. La buena evaluación y la prescripción de soluciones valiosas dependen de la buena observación y no menos de la buena interpretación. Es por ello que el lado crítico del enfoque marxista de la ideología es importante. En conjunto, sin embargo, los lenguajes profesionales como la filosofía no están diseñados para ser buenos transmisores de ideologías, de la misma manera que las ideologías son transmisores inadecuados de las argumentaciones filosóficas. Lo que convierte el pensamiento político en ideológico tiene que ver con la necesidad lingüística y el imperativo interpretativo de escoger entre significados concurrentes de conceptos con el fin de lograr el control sobre el lenguaje que hace posible la acción política colectiva. Esto, obviamente, es una razón académica y técnica del porqué de la inevitabilidad del disentimiento ideológico y paralelamente de la artificialidad y contingencia de la despolemización ideológica, y puede ser reivindicada por los estudiosos de la ideología. Lo que es artificial puede aun así ser necesario incluso aunque sea frágil. La contingencia misma deviene ineludible. La despolemización, es cierto, puede elevar una ideología al estatus de hegemónica, y esto va en contra de la inevitable multiplicidad de los posicionamientos ideológicos. Pero el disentimiento ideológico seguirá existiendo al menos por debajo de la superficie si es que no a la luz del día en una sociedad. De manera que para que el disentimiento sea legítimo y para que el debate sea pluralista, el desacuerdo ideológico razonable ha de ser aceptado como normal y permitido por el público en general.

Las ideologías como recursos políticos

Si existe una dimensión necesaria del pensamiento político que es ideológica, ¿por qué es la ideología *central* en el terreno de la política? Su posición central es una consecuencia de cuatro de sus características, todas las cuales ofrecen bases ulteriores para la comparación de ideologías. En primer lugar las ideologías son formas *típicas* en que se expresa el pensamiento político. La política trata sobre la consecución de fines colectivos, la regulación del conflicto dentro de una sociedad y entre sociedades. Las ideologías son los entramados de pensamiento político que iluminan las ideas centrales, los supuestos expresos y los prejuicios no declarados que a su vez gobiernan la acción política. Y mientras no tengamos en consideración y asumamos el carácter ubicuo y la importancia del pensamiento político cotidiano en una sociedad seremos incapaces de explicar de manera adecuada la naturaleza de la política. Lo típico no puede nunca abarcar todo lo que necesitamos saber, ni debemos confundirlo con lo convencional o permitir que ahogue lo excepcional, pero ofrece una base indispensable para tomar el pulso político a una sociedad.

En segundo lugar, las ideologías son tipos influyentes de pensamiento político. Ofrecen marcos para la toma de decisiones sin los cuales no puede tener lugar la acción política. Asumimos, no sin justificación, que las ideologías son instrumentos de poder desde el punto de vista de los gobernantes, e instrumentos que permiten y dan el poder de decisión desde el punto de vista de los miembros de una sociedad abierta. Después de todo, las ideologías están diseñadas para ejercer influencia sobre públicos de masas, o al menos sobre grupos políticos clave en su intento de gobernar la realización de políticas públicas. La influencia no puede obviamente quedar confinada a la cuestión de quién ha ganado la batalla *semántica* por la despolemización. Necesitamos también tener en consideración la adopción concreta de un argumento ideológico por parte de una sociedad. Esto implica escoger cuidadosamente un momento en el tiempo: en ocasiones las ideologías tardan décadas o incluso más tiempo aún en emerger en toda su fuerza, como sucede con la variante neoliberal de fines del siglo XX, que fue germinando desde los años cuarenta hasta los ochenta. Se asume que las

ideologías tienen influencia porque poseen importancia práctica, porque son adoptadas por cantidades importantes de seguidores y porque sus ideas han tocado una fibra sensible de la conciencia nacional y subnacional. Por razones parecidas algunos las temen y detestan como construcciones del poder, como si las ideas fueran algo demasiado excelso como para verse mancilladas con el oprobio del oportunismo, el soborno y la ambición característicos del mundo de la política.

En tercer lugar las ideologías son instancias de creatividad imaginativa y en esa función proporcionan los recursos ideacionales y las oportunidades desde las que se abastecen los sistemas políticos. Claramente las ideologías necesitan alguna dosis de coherencia y consistencia, y pueden ganar considerable efectividad si adquieren también fuerza moral. Pero sus limitaciones en todos estos campos, si bien probablemente irritan a los filósofos lógicos y morales, no pueden privar a las ideologías de ser productos crudos, visionarios, constructivos, experimentales y en ocasiones también volátiles o peligrosos de la mente humana. Las ideologías son expresiones de la vitalidad que se alcanza mezclando el juicio intelectual, la satisfacción emocional e incluso el atractivo estético, y ofrecen una serie de opciones potenciales y futuros sociales entre los que puede elegir una sociedad. Y no menos importante, la capacidad configurativa de su morfología sirve bien al incesante poder de la imaginación a la hora de recombinar la experiencia y la comprensión de nuevas formas.

En cuarto lugar, las ideologías necesitan ser *comunicables.* Han de ser entendidas con facilidad y de manera atractiva por los públicos masivos; han de estar expresadas en términos no expertos; y, en sistemas abiertos y participativos, necesitan contribuir a los debates generales sobre los fines políticos. Conviene recordar que se manifiestan en formas textuales y visuales diferentes. Para el estudioso de la ideología el desafío consiste en persuadir a otros académicos de que el discurso no complejo no desaconseja el análisis complejo, y recordarles que incluso los grandes libros de la filosofía política tienen que esperar a recibir «traducción» al lenguaje popular si aspiran a optimizar su potencial ideológico.

Las viejas teorías del dogmatismo y la estabilidad de las ideologías están ahora dando paso a nuevas formas de maleabilidad ideológica. Ese

atributo decisivo de las ideologías no sólo da forma al mundo político presente sino que moldea su futuro. Los desarrollos sociales y políticos por venir, incluso teniendo en cuenta las inevitables contingencias inesperadas que los catapultarán en esta dirección en vez de en aquella, son de manera abrumadora el producto de los medios técnicos e intelectuales actuales que están a disposición de una sociedad. Si aspiramos a tener futuros aceptables necesitamos cultivar las posibilidades y eludir los peligros que contienen las ideologías del presente.

Referencias y lecturas

Capítulo 1

La obra de Antoine Destutt de Tracy, *Éléments d'ideólogie* (París, 1804-1815) no está traducida al castellano. Sobre Destutt véase E. Kennedy, *Desttut de Tracy and the Origins of Ideology* (Philadelphia, American Philosophical Society, 1978).

Una edición abreviada y útil en inglés de *La ideología alemana* de Karl Marx y Friedrich Engels es la de C. J. Arthur (Londres, Lawrence & Whisart, 1974). En castellano puede verse la edición de Valencia, Universidad, 1994.

Una selección en inglés de textos de *El Capital* (vols. I y III) es la de D. McLellan (Oxford, Oxford University Press, 2000). En castellano una edición habitual es Madrid, Siglo XXI, 1985.

Capítulo 2

Karl Mannheim, *Ideology and Utopia* (Londres, Keegan Paul & Co., 1936) [edición en castellano, *Ideología y utopía* (México, Fondo de Cultura Económica, 1997)]; Antonio Gramsci, *Selection from Prison Notebooks*, edición de Q. Hoare y G. Newell-Smith (Londres, Lawrence & Wishart, 1971) [en castellano, *Los Cuadernos de la Cárcel* (México, Era, 1975)]; Louis Althusser, *Essays on Ideology* (Londres, Verso, 1984).

Capítulo 3

La tesis del final de las ideologías aparece en D. Bell, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas on the Fifties* (Nueva York,

Collier Books, 1962) [version en castellano, *El fin de las ideologías: sobre el agotamiento de las ideas políticas en los años cincuenta* (Madrid, Ministerio de Trabajo, 1992)]; y en Edward Shils, «The End of Ideology?», *Encounter*, vol. 5 (1955), pp. 52-58.

Sobre el enfoque empirista sobre las ideologías de R. E. Lane véase su *Political Ideology: What the American Common Man Believes What He Does* (Nueva York, The Free Press, 1962).

El seminal artículo de Clifford Geertz ha sido reeditado en su *The Interpretation of Cultures* (Londres, Fontana, 1993) [edición en castellano, *La interpretación de las culturas* (Barcelona, Gedisa, 1988)]. Las reflexiones de Ludwig Wittgenstein sobre los juegos del lenguaje y los parecidos familiares se encuentran en sus *Philosophical Investigations* (Oxford, Blackwell, 1958, 2.ª ed.) [versión en castellano, *Investigaciones filosóficas* (Barcelona, Altaya, 1999)].

Capítulo 4

Sobre Paul Ricoeur véase sus *Lectures on Ideology and Utopia* (Nueva York, Columbia University Press, 1986) e *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning* (Fort Worth, Texas Christian University Press, 1976).

Las referencias a las perspectivas sobre la libertad de los años cuarenta y cincuenta son las de Isaiah Berlin en «Two Concepts of Liberty», incluido dentro de sus *Four Essays on Liberty* (Oxford, Oxford University Press, 1969) [*Cuatro ensayos sobre la libertad* (Madrid, Alianza, 1996)]; Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies* (Londres, Routledge & Keegan Paul, 1965) [La *sociedad abierta y sus enemigos* (Barcelona, Paidós, 2002)] y Jacob Talmon, *The Origin of Totalitarian Democracy* (Londres, Secker and Warburg, 1952) [Los *orígenes de la democracia totalitaria* (Madrid, Aguilar, 1956)].

Un texto central sobre hermenéutica es el de Hans-Georg Gadamer, *Truth andMethod* (Londres, Sheed and Ward, 1979) [*Verdady método* (Salamanca, Sígueme, 1988)].

El análisis morfológico de la ideología es desarrollado en M. Freeden, *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach* (Oxford,

Clarendon Press, 1996).

Sobre la esencial conflictividad de los conceptos véase W. B. Gallie, «Essentially Contested Concepts», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56 (1955-1956), pp. 167-198.

Capítulo 5

La mayor autoridad en historia conceptual es Reinhard Koselleck, y su texto más señero, *Futures Past* (Cambridge, Mass., MIT Press, 1985) [*Futuro pasado* (Barcelona, Paidós, 1996)]. La cita de Marx procede de *El dieciocho de Brumario de Luis Bonaparte*, en McLellan, Karl Marx: Selected Writings, p. 329 de la edición en inglés [en castellano puede verse http://www.marxists.org/espanol/me/1850s/brumaire/brum1.htm#i].

Capítulo 6

Un análisis más detallado sobre conceptos nucleares, adyacentes y periféricos del liberalismo, el socialismo y el conservadurismo en Freeden, *Ideologies and Political Theory*. Estudios particulares sobre liberalismo son G. de Ruggiero, *The History of European Liberalism* (Boston, Beacon Press, 1959) [*Historia del liberalismo europeo* (Granada, Comares, 2005)] y R. Bellamy, *Liberalism and Modern Society* (Cambridge, Polity Press, 1992); sobre socialismo, A. Wright, *Socialisms* (Oxford, Oxford University Press, 1987) y D. Sassoon, *One Hundred Years of Socialism: The West European Left in the Twentieth Century* (Londres, Tauris, 1996) [*Cien años de socialismo* (Buenos Aires, Edhasa, 2001)]; sobre conservadurismo véase K. Mannheim, *Conservatism* (Londres, Routledge & Keegan Paul, 1986) y N. O'Sullivan, *Conservatism* (Londres, Dent, 1975). Para el caso del fascismo véase R. Griffin, *The Nature of Fascism* (Londres, Routledge, 1991) y R. Eastwell, *Fascism: A History* (Londres, Vintage, 1996). Sobre totalitarismo véase H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (Cleveland y Nueva York, Meridian Books, 1958) [Los *orígenes del totalitarismo* (Madrid, Taurus, 1999)]. Sobre marxismo y comunismo véase L. Kolakowski, *Main Currents of Marxism* (Oxford, Oxford University Press,

1981, 3 vols.) [Las *principales corrientes del marxismo* (Madrid, Alianza, 1982)].

Capítulo 7

Sobre la «tercera vía» véase S. White (ed.), *New Labour: The Progressive Future?* (Basingstoke, Palgrave, 2001), y M. Freeden, «The Ideology of New Labour», *Political Quarterly*, 70 (1999), pp. 42-51.

Sobre nacionalismo véase M. Guibernau, *Nationalisms* (Cambridge, Polity Press, 1996) [Los *nacionalismos* (Barcelona, Ariel, 1998)]; A. Vincent, *Nationalism and Particularity* (Cambridge, Cambridge University Press, 2002).

Sobre feminismo véase V. Bryson, *Feminist Political Theory: An Introduction* (Londres, MacMillan, 1992) y A. Jaggart, *Feminist Theory and Human Nature* (Totowa (NJ), Rowman and Littlefield, 1988).

Sobre el Islam político véase D. Eickelman y J. Piscatori, *Muslim Politics* (Princeton (NJ), Princeton University Press, 1996). Sobre «religión» secular véase R. Crossman (ed.), *The God that Failed* (Nueva York, Bantam Books, 1954).

Capítulo 8

Sobre análisis del discurso véase T. A. van Dijk (ed.), *Discourse as Structure and Process* y *Discourse as Social Interaction* (Londres, Sage Publications, 1997) y un ejemplo concreto de teoría crítica del discurso es el de Michel Foucault: véase C. Gordon (ed.) *Power/Knowledge* (Nueva York, Prentice Hall, 1980).

Una estimable serie de artículos sobre el giro lingüístico se encuentra en R. Rorty (ed.), *The Linguistic Turn. Recent Esays in Philosophical Method* (Chicago, Chicago University Press, 1967) [El *giro lingüístico. Dificultades metafilosóficas de la filosofía lingüística* (Barcelona, Paidós, 2009)].

E. Laclau y C. Mouffe, *Hegemony and Social Strategy* (Londres, Verso, 1985) [*Hegemonía y estrategia socialista* (Madrid, Siglo XXI, 1987)] contiene un planteamiento central sobre teoría crítica del discurso desde el postmarxismo. El enfoque lacaniano de S. Žižek aparece en *The Sublime*

Object of Ideology (Londres, Verso, 1989) [El *sublime objeto de la ideología* (Madrid, Siglo XXI, 2010)] y en la introducción a su *Mapping Ideology* (Londres, Verso, 1994).

Capítulo 9

Sobre el impacto visual de la propaganda ideológica véase por ejemplo T. Clark, *Art and Propaganda in the Twentieth Century* (Londres, Weidenfield y Nicholson, 1997) [*Arte y propaganda en el siglo XX* (Madrid, Akal, 2001)]. La distinción de Max Weber entre tipos de racionalidad en *Economy and Society*, edición de G. Roth y C. Wittich, vol. 1 (Berkeley, Ca., University of California Press, 1978), pp. 85-86. [*Economía y sociedad* (México, Fondo de Cultura, 1966)].

* * *

Existe hoy día una extensa literatura sobre ideología y su análisis. La serie editada por D. A. Apter, *Ideology and Discontent* (Nueva York, Free Press, 1964) contiene muchos artículos relevantes. Desarrollos del enfoque marxista sobre ideología incluyen B. Parekh, *Marxist Theory of Ideology* (Londres, Croom Helm, 1982), J. Torrance, *Karl Marx's Theory of Ideas* (Cambridge, Cambridge University Press, 1995), y G. Theborn, *The Ideology of Power and the Power of Ideology* (Londres, Verso, 1980) [*La ideología del poder y el poder de la ideología* (Madrid, Siglo XXI, 1987)]. J. B. Thompson destaca por sus escritos sobre perspectivas europeas continentales sobre ideología en *Studies in the Theory of Ideology* (Oxford, Polity Press, 1984). Un sugerente intento de hallar paralelismos entre la ideología y la evolución formal y la expansión de la cultura es J. M. Balkin, *Cultural Software: A Theory of Ideology* (New Haven, Yale University Press, 1998). Al libro de M. Freeden *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach* (Oxford, Clarendon Press, 1996) le ha seguido otro como editor, *Reassessing Political Ideologies: The Durability of Dissent* (Londres, Routledge, 2001) que analiza el siglo XX. Otros estudios críticos sobre ideología incluyen J. Larrain, *The Concept of Ideology* (Londres,

Hutchinson, 1979); L. S. Feuer, *Ideology and the Ideologists* (Nueva York, Harper and Row, 1975), R. Boudon, *The Analysis of Ideology* (Oxford, Polity Press, 1989) y T. Eagleton, *Ideology: An Introduction* (Londres, Verso, 1991) [*Ideología: una introducción* (Barcelona, Paidós, 1993)].

Enfoques introductorios sobre ideologías concretas incluyen T. Ball y R. Dagger, *Political Ideologies and the Democratic Ideal* (Nueva York, Longman, 1999, 3. ª ed.), A. Vincent, *Modern Political Ideologies* (Oxford, Blackwell, 1995, 2. ª ed.), R. Eatwell y A. Wright (eds.), *Contemporary Political Ideologies* (Londres, Pinter, 1999, 2. ª ed.), R. Eccleshall et al., *PoliticalIdeologies: An Introduction* (Londres, Routledge, 2003, 3a ed.), y A. Heywood, *Political Ideologies: An Introduction* (Basingstoke, Palgrave, 2003, 3a ed.).

Hay también una revista especializada en el tema, el *Journal of Political Ideologies*, publicado por Taylor and Francis.

Índice

A

abstracción
África, socialismo en
Alemania
Althusser, Louis
«amante de la libertad»
americanismo
análisis
  estadístico
  del discurso
analogía de la cuerda (Wittgenstein)
Anarquismo
anti-inmigración
Arendt, Hannah
aristocracia
asesores políticos
Austen, Jane

B

Bell, Daniel
Berlin, Isaiah
Bernstein, Eduard
bienes sociales
bienestar
  y trabajo
Biología
buenas prácticas
burguesía
Bush, George W.

C

calentamiento global
cámara oscura
capitalismo
centralización
cambio
carácter polémico (de los conceptos)
Casa de los Comunes
China
ciencia(s)
  social(es)
clase
  dominante
  obrera
  social
coerción
comunidad
Comunismo
  como religión secular

representación pictórica del
conceptos
conflictividad esencial de los
conservadores
y las cuatro Pes
despolemizar los
liberales
periféricos
políticos
socialistas
totalitarios
conductismo
consenso
consentimiento
conservadurismo
como concepto de cambio
como consumidor de lenguaje político
y su interpretación del estado de bienestar
y libertarianismo
nacionalismo y
permeabilidad del
tiempo y
Constitución Americana
constitucionalismo
consumo
consumismo
contingencia
contrato
social
control
conocimiento
creatividad imaginativa
cruzadas informativas
cultural

apoyo
constricción
herencia
ilustración

D

debate
Declaración de Independencia de Estados Unidos
deconstrucción
democracia
cristiana
directa
griega
historia conceptual y
permeabilidad
representativa
derecho divino de los reyes
Derechos Humanos
abusos de
descolonización
desigualdad
despolemización
Desttut de Tracy, Antoine
diferenciación
difusión de la ideología
discursos verbales internos/externos
distorsión ideológica
división del trabajo
documentales dogma

E

ecologismo
economía
  mixta
educación
elecciones
emociones
empirismo
Engels, Friedrich
esferas pública/privada
estado del bienestar
Estados Unidos
  ciencias sociales en
  y capitalismo
  metáforas de
  estatus de los seres humanos
Europa del Este
«excedente de significado» (Ricoeur)

F

falsa conciencia
Fascismo
  y tiempo histórico
  imaginería visual del
  limitaciones lógicas del
  nacionalismo y
feminismo
final de las ideologías, teoría del

filosofía
  política
fiscalidad
Foucault, Michel
Fourier, Charles
Francia
  intelectuales en
funcionalismo

G

Geertz, Clifford
género
globalización
gramática
Gramsci, Antonio
grupos
  de interés especial
  de presión
  relevantes
Guerra Fría

H

hegemonía
hermenéutica
herencia
historia

conceptual
de Gran Bretaña
Hitler, Adolf
Holocausto

I

ideas
identidad
análisis del discurso e
colectiva nacional
ideología
global
progresiva
reaccionaria
revolucionaria
sujeto e
transformadora
Ideología alemana, La (Marx y Engels)
ideologías
cognitivas
comunicables
constrcciones lógicas sobre las
estrechas
estudiosos de las
de Europa del Este
no verbales
ideólogos
igualdad
concepciones variadas de
como concepto clave

y conservadurismo
liberalismo e
de oportunidades
socialismo e
Ilustración
imágenes (imaginería)
ideológicas visuales
Impresionismo
individuación
individualismo
Indonesia
institucionalismo ideológico
integración social
intelectuales
grupos importantes de
hegemónicos
libres
marxismo e
orgánicos
como «sacerdotes»
Internet
interpelar
intervencionismo
invasión de la privacidad
investigación
Islam
izquierda/derecha, política de

J

Japón

judíos
justicia
  social

K

Kibbutz
Koselleck, Reinhart

L

lacaniana, teoría psicoanalítica
Laclau, Ernest y Mouffe, Chantal
Lane, Robert E.
legislación de derechos
legitimidad
lenguaje
  deconstrucción y
  juegos de
  teoría discursiva y
Lenin, Vladimir
liberalismo
  argumentos políticos persuasivos del
  clásico
  conceptos políticos del
  y conservadurismo
  emociones y
  individuación y

libertad de elección
y nacionalismo
negativo
y los parecidos de familia de Wittgenstein
pautas recurrentes del
permeabilidad del
supuestos no negociables del
social
libertad
de elección
de pensamiento
negativa
libertarianismo
libre
empresa
mercado
liderazgo
culto al
lingüística
logos

M

macro-ideologías; véase también conservadurismo, liberalismo; socialismo, totalitarismo
macro/micro análisis
manifiestos
Mannheim, Karl
mapas ideológicos
Maquiaveio, Nicolás
Marx, Karl

diferencias con Gramsci
y la ideología
sobre la historia
Marxismo
y Althusser
concepción de la ideoiogía del
estructural
final de la ideología y
Gramsci y el
Mannheim y el
teoría discursiva y
masculinidad
materialismo
medios de información de masas
memoria colectiva
mensajes políticos
mercado, economía de
metafísica
metáforas
micro-ideología
miedo, y conservadurismo
1984 (Orwell)
milenio, celebraciones del
Mill, John Stuart
mito
racial
de la regeneración
Molière
moralidad
morfología
movimientos sociales
movilización
de apoyo
de las masas

mujer, emancipación de la
multiculturalismo
Mussolini, Benito

N

narrativas
nacionalsocialismo, véase Nazismo
nacionalismo
nacionalización
Naciones Unidas
Nazismo
necesidad
neoliberalismo
New Deal
niveles de vida
nuevo orden mundial
Núremberg, desfiles y concentraciones de

O

objetividad
optimismo
opinión pública
orden social
Orwell, George
Owen, Robert

P

palabras
Pan-arabismo
parecidos de familia
partido(s) político(s)
  conservadores
  norteamericanos
  y las ideologías
  republicano
  socialistas
paternalismo
patriotismo
pautas
  de interdependencia
  recurrentes
pensamiento político
pensamientos-prácticas
permeabilidad
pluralismo
pobreza
poder
  consentimiento y
  feminismo y
polisemia política
  Ecológica o medioambiental
  de partidos
  de la «Tercera Vía»
políticas
  de derechas
  control del lenguaje político y
  ideologías competitivas y
  públicas, véase realización de políticas

realización de
soluciones ideológicas a las
Popper, Karl
positivismo
post-marxismo
postmodernismo
postestructuralismo
prioridad
proceso
de toma de decisiones
histórico
producción, véase Capitalismo
progreso social
proletariado
propaganda
propiedad
privada
proporcionalidad
proximidad
publicidad

R

racionalidad
Reaganismo
realidad
construcción de la
saltos en la
y postmarxismo
representación de la
social

relacionismo
relativismo
religión
    y fundamentalismo religioso
rendimiento de cuentas
redistribución de la riqueza
representación
responsabilidades
restricciones del derecho al voto
retórica
Revolución Francesa
Ricoeur, Paul
rituales
romanos
Roosevelt, Franklin D.

S

santificación
sacerdotes
Segunda Guerra Mundial
semántica
sentido común
sentimientos populistas
servicios sociales
Shaw, George Bernard
Shils, Edward
significado
    cambiantes horizontes del
    excedente de
    y significantes

y totalitarismo
simbolismo
símbolos anti-sociales
simplificación
sindicalismo
sistemas de creencias
de valores
y públicos masivos
y excedente de significado
Skinner, Quentin
social democracia
socialismo
argumentos políticos persuasivos del
y conservadurismo
y consumo de lenguaje político
definición del
e interpretación del estado del bienestar
y pautas de conceptos políticos
Permeabilidad del
socialización de los menores
sociología
sociedad civil
sociedades convergentes
Sociedad Fabiana
Stalin, Joseph

T

tablas de clasificación por el rendimiento
Talmon, Jacob
tecnología

terrorismo
textos
«textos sin autor»
Thatcherismo
tiempo
histórico
Totalitarismo
y emociones
y perversión de objetivos; véase también comunismo; fascismo
tradicionalismo
trabajo

U

Unión Soviética
universalismo
utilitarismo
utopismo

V

valores familiares
verdad
vigilancia
voluntad general
voluntarismo
voto

W

Webb, Sydeny Beatrice
Weber, Max
Weimar, república de
Wilson, Woodrow, president de Estados Unidos
Wittgenstein, Ludwig

Y

yo/otro

Z

Zhan, Johann
Žižek, Slavoj

Document Outline

- Ideología
- Lista de ilustraciones
- Prólogo
- Capítulo 1
- Capítulo 2
- Capítulo 3
- Capítulo 4
- Capítulo 5
- Capítulo 6
- Capítulo 7
- Capítulo 8
- Capítulo 9
- Capítulo 10
- Referencias y lecturas
- Índice